नवभारत

सप्टेंबर - २०१६



'दबिक'मध्ये इस्लामिक स्टेट (भाग - १)

मंगेश पाडगावकरांची कविता : एक रूपवादी आकलन

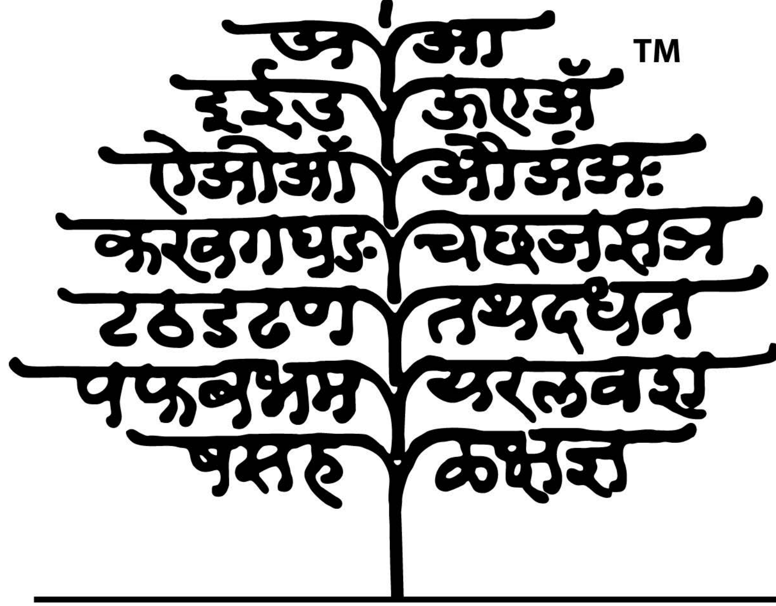
शेती, शेतकरी आणि शासन -- लेखांक - ६

व्यस्ततावादी वाङ्मय आणि समीक्षा

जुने लेखन



अनुक्रमणिका



मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत

अनुक्रमणिका



नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६९। अंक १२। सप्टेंबर २०१६
श्रावण/भाद्रपद शके १९३८
वार्षिक वर्गणी ४०० रुपये
या अंकाची किंमत रु. ४०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

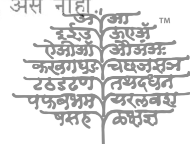
संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
नीता गायकवाड
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई – ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.





अनुक्रमणिका

नवभारत

सप्टेंबर २०१६

अनुक्रमणिका

'दबिक'मध्ये इस्लामिक स्टेट (भाग-१)

मुकुल रणभोर

प्रस्तावना—

इस्लामिक स्टेटचा अभ्यास मराठी माध्यमं/विचारवंत यांनी बहुतेक वाळीत टाकलेला आहे. मोठ्यामोठ्या घटनासुद्धा मराठी वृत्तपत्र, विचारवंत विचारातसुद्धा घेत नाहीत. खूप मोठ्यामोठ्या घटना रोज घडतात आणि मराठी माध्यमं कोणत्याही प्रकारचं डॉक्युमेंटेशन करत नाहीत, हे खरं म्हणजे चुकीचं आहे. त्यामुळे मी माझी ही जबाबदारी समजतो की, असे विचारवंत आणि माध्यमांतून दुर्लक्ष झालेले विषय मी अभ्यासले पाहिजेत आणि करता आला तितका अभ्यास इतरांना सांगितला पाहिजे.

अमेरिका-इराक युद्धाचा एक परिणाम म्हणून मध्यपूर्वेत जी अशांतता निर्माण झाली, त्यातून अनेक दहशतवादी गट उभे राहिले. त्यांतले अनेक मोडूनही पडले. पण जे काही शिल्लक उरले, त्यांनी जग अशांत करून ठेवलं आहे. जून २०१४ मध्ये एका 'अबू-बक्र-अल-बगदादी' याने स्वतःला खलिफा म्हणून घोषित केलं. जगातल्या सर्व शोषित मुसलमानांना राजकीय, आर्थिक, लष्करी, धार्मिक नेतृत्व दिलं. ही घटना २०१४ च्या जून महिन्यात घडली. कोणत्याही संघटनेला जसं कार्यक्षेत्र लागतं, तसं इस्लामिक स्टेटलासुद्धा लागतं. इराक आणि सिरीयाच्या ब-याच मोठ्या भागावर त्यांनी ताबा मिळवला होता. २०१४ साली इराकमधल्या काही तेलाच्या विहिरी त्यांच्या ताब्यात होत्या आणि अत्यंत सावध आणि तयारीनिशी त्यांनी खलिफापदाची पुनःस्थापना केली. लगेचच जुलै महिन्यात त्यांनी त्यांच्या पहिल्या मासिकाचं प्रकाशन केलं. जगातल्या सर्व संघटनांना आपले विचार लोकांनी वाचलेले हवे असतात. सर्व संघटना अनुयायी मिळावेत म्हणून धडपडत असतात, तसंच इस्लामिक स्टेटचंसुद्धा आहे. अनेकांना माहीत नसेल; पण 'अल-कायदा' आणि ओसामा बिन लादेनसुद्धा एक मासिक चालवत असत. त्याचं नाव 'इन्स्पायर' असं होतं. त्या 'इन्स्पायर' या मासिकाचेसुद्धा १४ अंक प्रकाशित झाले आहेत. 'इन्स्पायर' वाचल्यानंतर आणि 'दबिक' वाचल्यानंतर असं लक्षात येईल की, अल-कायदाच्या मासिकाचा आवाका मोठा आहे, अनेक विषय त्यात हाताळले गेले आहेत. पण आजच्या घडीला अल-कायदापेक्षा जास्त मोठा धोका इस्लामिक स्टेटचा आहे. त्यामुळे आज विचार फक्त 'इस्लामिक स्टेटच्या मासिकाचा करायचा. हा विषय मांडताना मी कोणतंही माझं मत नोंदवणार नाही. 'दबिक'चा अभ्यास करताना मला जे दिसलं, ते मी सांगणार आहे.

बहिरंग परीक्षण—

जुलै २०१४ मध्ये इस्लामिक स्टेटनी त्याचं पहिलं मासिक प्रकाशित केलं. 'अल-हयात' या इस्लामिक स्टेटच्या मीडिया सेंटरकडून ते प्रकाशित केलं जातं. ते इंग्लिश, फ्रेंच, अरेबिक, जर्मन, रशियन इत्यादी जागतिक भाषांमध्ये प्रकाशित होतं. प्रकाशन मुख्यतः इंटरनेटवरच होत असावं. कारण सार्वजनिक ठिकाणी कोणीही माणूस इस्लामिक स्टेटचं मासिक विकायचं धाडस करणार नाही. आतापर्यंत 'दबिक' या मासिकाचे १५ अंक प्रकाशित झाले आहेत. शेवटचा अंक जून २०१६ मध्ये प्रकाशित झाला आहे. १५ मधले ६ अंक २०१४ या वर्षात प्रकाशित झाले, पुढचे ६, २०१५ मध्ये. या वर्षात केवळ ३ अंक प्रकाशित झाले आहेत. शेवटचा अंक आता जून महिन्यात प्रकाशित झाला आहे. पण तो कुठेही सापडत नाही. प्रत्यक्ष इस्लामिक स्टेटच्या अधिकृत वेबसाइटवरसुद्धा तो मिळत नाही. 'दबिक'ला मासिक म्हणता येणार नाही; कारण ते दर महिन्याला नियमित प्रकाशित होत नाही. कधी दोन महिन्यांनी, कधी तीन महिन्यांनी, अशी अनियमितता त्यात आहे. आपण आपल्या सोयीसाठी त्याला मासिक म्हणू. सर्व अंकांची सरासरी पृष्ठसंख्या ५५-६० इतकी आहे. पण शाब्दिक भाग वेगळा काढला तर A४ आकाराची १८-२० पानं इतका मजकूर होतो.

अनुक्रमणिका

सर्वांत आधी म्हणजे अत्यंत व्यावसायिक डोकं वापरून ही मासिकं तयार केलेली आहेत. आपली मतं सांगण्यासाठी अनेक ठिकाणी फोटो, कोटेशन्स वापरून मासिक सजवलेलं आहे. (मासिकाचे ले-आउट लावण्याचा मला अनुभव असल्यामुळे दबिक तयार करताना त्यांनी घेतलेले कष्ट भरपूर आहेत, हे लक्षात येतं.)

सर्व मासिकांचा एक त्या त्या काळानुसार कोणतातरी एक प्रधान विषय आहे. त्यानुसार कव्हर स्टोरी, इस्लामिक स्टेटच्या बातम्या, विशेष लेख, इस्लामिक स्टेटचे अहवाल अशी समान सदरं सर्व मासिकांत आहेत. अजून एक महत्त्वाचं सदर आहे, ते म्हणजे 'The Islamic State In The Words of Enemy' त्यामध्ये मुख्यतः पाश्चात्त्य जग इस्लामिक स्टेटबद्दल काय म्हणतं, हे सांगितलं आहे. उद्या जर कोणी इस्लामिक स्टेटचा इतिहास लिहायला घेतला तर त्याला या मासिकांचा खूप उपयोग होईल आणि असा उपयोग व्हावा, असं त्याचं स्वरूप आहे. सर्व मासिकांचा समान भाग म्हणजे प्रस्तावना. सर्व अंकांना एक प्रस्तावना आहे. सर्व अंकांच्या प्रस्तावनांचे विषय अर्थात वेगळे आहेत, म्हणून प्रत्येकाचा विचार स्वतंत्र करावा लागेल. सर्व अंकांचे विषय आणि संदर्भ वेगवेगळे आहेत, त्यामुळे कोणतेही जनरल विधान करणे योग्य नाही. प्रत्येक अंकांचा स्वतंत्र विचार पुढच्या लेखात करण्यात येईल.

मासिकाच्या नावापासून आतील लेखांपर्यंत सर्व ठिकाणी या मासिकाच्या टीमने संदर्भ देण्याची पद्धत अवलंबली आहे. सर्व महत्त्वाच्या वाक्यांना संदर्भ दिले आहेत. ते संदर्भ कुठेही मोडतोड केलेले नाहीत. एकूण-एक संदर्भ जर कोणीही सामान्य माणसाने तपासले तर ते जिथून घेतले आहेत, तसेच 'दबिक'मध्ये वापरण्यात आले आहेत, असं लक्षात येईल. संदर्भ देताना अर्थात मुख्यतः कुराण वापरण्यात आले आहे. पण त्याचबरोबर ज्याला 'कुराण'चा शब्दकोश मानले जाते, अशा 'हादीस'चाही त्यांनी संदर्भ म्हणून वापर केला आहे.

'हादीस' म्हणजे काय?

(भारतीयांना आणि मुख्यतः हिंदूंना इस्लामबद्दल अनेकदा अज्ञान असते. म्हणून काही मुद्दे आधीच सांगणे भाग आहे.) कुराण २३ वर्षांच्या काळात क्रमाक्रमाने निर्माण झाले आहे. एका शुद्ध चारित्र्याच्या व्यक्तीला अल्लाहनी संदेश देण्यासाठी निवडले आणि ते संदेश म्हणजे कुराण आहे. परंतु केवळ कुराण वाचायला घेतले तर काही सहसा कळत नाही. त्यासाठी दोन पूर्वअटी आहेत. प्रेषित पैगंबर यांचे चरित्र आपल्याला माहीती असावे लागते आणि प्रेषितांच्या कृती आपल्याला माहीती असाव्या लागतात. त्या 'कृती' म्हणजे हादीस आहे. तेव्हा कुराणचा अभ्यास करताना हादीसचाही आधार घ्यावा लागतो. प्रेषितांच्या मरणानंतर 'खलिफा उमर दुसरा' याच्या काळात हादीसचे संकलन सुरू झाले. ह्या संकलनाच्या वेळी प्रत्यक्ष प्रेषितांना पाहिलेली दोन माणसं जिवंत होती, असं सांगितलं जातं. हादीसच्या संकलनाचे अनेकांनी प्रयत्न केले; परंतु मुस्लीम जगतात त्यांपैकी तीन लोकांना मानले जाते. त्यांमध्ये सर्वांत महत्त्वाचे 'सहिह बुखारी', 'सहिह मुस्लीम' आणि 'अबू दावूद' हे आहेत. इस्लामिक स्टेटने सर्व संदर्भ या तीन लोकांच्या हादीसमधून आणि कुराणमधून दिले आहेत आणि पुन्हा सांगतो, ते संदर्भ वापरताना त्यांनी कोणत्याही प्रकारची संदर्भातली मोडतोड केलेली नाही. 'हादीस'च्या अन्वयार्थामध्ये काही वेळेला फरक पडलेला दिसेल; पण मूळ हादीसवर कोणाचेही दुमत नाही. सर्व मुस्लीम समाज ज्याप्रमाणे कुराण मानतो, त्याच्या लगेच खालचे स्थान हादीसला आहे.

आपला विषय समजण्यासाठी इस्लामची एवढी माहिती पुरेशी आहे.

'दबिक' म्हणजे काय?

'दबिक' हे उत्तर सिरीयामधील एक शहर आहे. तुर्कस्तानच्या सीमेवरचा सिरीयाचा १४ वा प्रांत 'ॲलेप्पो' या प्रांतात 'दबिक' हे शहर आहे. २००४ च्या गणनेनुसार शहराची लोकसंख्या ३३६४ इतकी आहे. मे २०१६ मध्ये तयार करण्यात आलेला शेवटचा नकाशा सांगतो की, अजूनही 'दबिक' या शहरावर इस्लामिक स्टेटचे राज्य आहे. ही झाली प्राथमिक माहिती.

प्रेषितांच्या मृत्यूनंतर खलिफापद निर्माण झाले. मानवी स्वभावानुसार त्या खलिफापदासाठी वादसुद्धा निर्माण

झाले. त्या वादांतून चार खिलाफती निर्माण झाल्या. परंतु त्या सर्व इ. स. १२५८ पर्यंत टिकल्या. तेव्हासुद्धा खलिफाच्या हातात पूर्वीसारखी ताकद नव्हती. तो केवळ नामधारी राहिला होता. त्या नामधारी खलिफाला मंगोल टोळ्यांनी ठार केलं. त्याचे नातेवाईक मात्र पळून जाण्यात यशस्वी ठरले आणि ते ईजिप्तमध्ये जाऊन राहिले. इजिप्तमधल्या जनतेने त्यांच्यापैकी एकाची खलिफा म्हणून निवड केली. पण तोसुद्धा नामधारीच राहिला. त्याच्याकडे राजसत्ता नव्हती. १५१७ मध्ये तुर्कस्तानच्या सुलतानाने ईजिप्त जिंकलं. त्या खलिफाला (म्हणजे ती खलिफाची गादी) तुर्कस्तानला नेलं आणि खलिफापद निर्माण केलं, केमाल पाषाने जे खलिफापद रद्द केलं, ते हे. तुर्कस्तानच्या ईजिप्त जिंकण्याच्या मार्गात ओट्टोमान साम्राज्य आणि कैरोमधील 'मामलुक' साम्राज्य यांच्यात 'खलिफा'साठी झालेली शेवटची लढाई या 'दबिक' शहरात झाली होती.

'दबिक' या शहराचे ऐतिहासिक दृष्ट्या हे महत्त्व आहेच, पण यापेक्षा जास्त महत्त्व त्याच्या धर्मशास्त्रातील उल्लेखाला आहे. 'सहिह मुस्लीम' यांनी संकलित केलेल्या हादीसची संख्या ७५३६ इतकी आहे. बुखारी यांनी-सुद्धा संकलित केलेल्या हादीसची संख्या सहा हजारांपेक्षा जास्त आहे. पण सहिह मुस्लीम यांच्या हादीसच्या संकलनात प्रकरण ९ मध्ये आलेलं एक हादीस आहे, त्यात 'दबिक'चा उल्लेख आहे. त्यामध्ये प्रेषित सांगतात की, 'रोमन सैन्य (अर्थात क्रुसेडर सैन्य) आणि इस्लामचे सैन्य यांच्यात दबिक शहरात लढाई होईल, त्यात मुसलमान जिंकतील आणि बायझेन्टाइन मुसलमानांच्या ताब्यात येईल. मुसलमान आणि बिगरमुसलमान यांच्यातील शेवटचे धर्मयुद्ध या ठिकाणी होणार आहे, अशी या हादीसची मांडणी आहे. जिज्ञासूंनी हे हादीस मुळातून वाचावं.

सर्व अंकांच्या अनुक्रमणिकेच्या वर २००६ साली मारला गेलेला जिहादी 'अबू-मौसब-अझ-झार्क्वाई' याने कोट केलेलं हेच हादीस देण्यात आलं आहे – 'The spark has been lit here in lraq, and it's heat will continue to intensitfy-by Allah's permission – until it burns crusader armies in Dabiq' आणि हाच ह्या 'मासिकाचा हेतू' म्हणून जाहीर करण्यात आला आहे.

आत काय आहे?

कोणताही अंक वाचल्यास लक्षात येईल की, दोन-प्रकारचे वाचक समोर ठेवून ह्याची निर्मिती केली जाते. एक -'भविष्यात इस्लामिक स्टेटला अनुयायी मिळावेत म्हणून' आणि दोन– 'इस्लामिक स्टेटची अद्ययावत आणि अधिकृत माहिती त्यांच्या शत्रूंना मिळावी.' जर फक्त हे मुस्लीम जगताने वाचायला पाहिजे असं इस्लामिक स्टेटला वाटत असतं, तर इतर जागतिक भाषांमध्ये 'दबिक' प्रकाशित करण्याची गरज नव्हती. पहिल्या अंकाची कव्हरस्टोरी आहे 'The Return of the Khilafah' आणि त्यामध्ये जगातल्या सर्व मुसलमानांना हिजरत करून इस्लामिक स्टेटकडे येण्याचे आवाहन केले आहे. इतकच नव्हे, तर विविध क्षेत्रांतल्या तज्ज्ञांनासुद्धा इस्लामिक स्टेटला येण्याचे आवाहन करण्यात आले आहे. त्यात डॉक्टर्स, इंजिनिअर्स, वकील, पत्रकार अशा तज्ज्ञांना मुद्दाम बोलावण्यात आलं आहे. पहिल्याच अंकात असं सांगण्यात आलं आहे की, खिलाफतीच्या स्थापनेनंतर आता जगाची वाटणी दोन गटांमध्ये झाली आहे. पहिला गट, इस्लाम आणि श्रद्धावान यांचा आणि दुसरा गट, कुफ्र (श्रद्धाहीन) आणि हिप्पोक्रॅट लोकांचा. इस्लामिक स्टेटच्या एकूण कार्यक्षेत्रात येणा-या अनेक आदिवासी टोळ्यांनी इस्लामिक स्टेटला आपला पाठिंबा जाहीर केला. पहिल्या अंकात अशा चार टोळ्यांची नावं आहेत. टोळ्यांनी इस्लामिक स्टेटला आपला पाठिंबा जाहीर केल्यामुळे त्यांना कोणकोणते फायदे होणार आहेत, तेसुद्धा लिहिलं आहे. मानवी हक्कांची पुन्हा एकदा स्थापना होईल, मुस्लिमांचा फायदा व्हावा म्हणून पैशाची तरतूद करण्यात येईल, इस्लामिक स्टेटमध्ये लोकांना शांतता आणि स्थैर्य मिळेल, गुन्हेगारीचे प्रमाण कमी होईल, अर्थव्यवस्थेच्या विकासासाठी नवीन बाजारपेठा उपलब्ध होतील, असे अनेक फायदे देण्यात आले आहेत.

अर्थात इस्लाममध्ये राज्यव्यवस्था आणि धर्मव्यवस्था यांच्यात भेद नसतो. प्रो. के. एस. रामकृष्णराव म्हणाले होते की, प्रेषितांचे व्यक्तिमत्त्व अष्टादशपैलू होते, त्यांचा अनेक गुणांपैकी थोडेच मला सांगता येतील. ते म्हणतात, पैगंबर हे प्रेषित होते, सेनापती होते, राजा होते, योद्धा होते, व्यावसायिक होते,

धर्मप्रसारक होते, तत्त्वज्ञानी होते, स्टेटस्मन होते, वक्ता होते, क्रांतिकारक होते, कायदा देणारे होते, न्यायाधीश होते, संत होते. हे इस्लामचे वैशिष्ट्य आहे. इस्लामिक स्टेटच्या या 'दबिक'मध्ये त्यांचा आग्रह आहे हे सांगण्याचा की, इस्लामिक स्टेट त्यांच्या अनुयायांना धार्मिक त्याचबरोबर राजकीय नेतृत्व देईल. या दृष्टिकोनातून सर्व लेख, बातम्या लिहिल्या गेल्या आहेत. मुसलमानांना पुन्हा एकदा असे सर्वांगीण नेतृत्व मिळावे म्हणून पुन्हा एकदा खलिफापदाची स्थापना करण्यात आली आहे. (क्रमशः) ❖❖❖

अनुक्रमणिका

मंगेश पाडगावकरांची कविता : एक रूपवादी आकलन

एच. व्ही. देशपांडे

प्रास्ताविक :-

१

सन १९२९ ते २०१५ हा कविवर्य मंगेश पाडगावकरांचा एकूण ८६ वर्षांचा जीवनप्रवास. केशवसुतांना आधुनिक मराठी कवितेचे जनक मानले जाते. सन १८८५ साली त्यांनी काव्यलेखनाला प्रारंभ केला. म्हणून इ.स. १८८५ ते १९२० हा आधुनिक मराठी कवितेचा पूर्वार्ध आणि १९२० ते १९४५ हा उत्तरार्ध मानला जातो. सन १९४५ नंतर बा. सी. मर्ढेकरांनी मराठी कवितेला एक वेगळे वळण दिले. महायुद्धानंतर उद्ध्वस्त झालेल्या यूरोपचे भयाण वास्तव आणि त्यातून जीवनासंबंधी आलेली निराशा हा इंग्रजी काव्याचा विषय होणे स्वाभाविक होते. मराठी कवींना हा अनुभव प्रत्यक्षपणे आला नव्हता; तरीही युरोपीय, विशेषतः इंग्रजी काव्याच्या प्रभावातून या प्रकारची मर्ढेकरप्रणीत कविता मराठीत आली. खरे म्हणजे केशवसुतांपासून मर्ढेकरांपर्यंत व पुढे काही वर्षे नवकवितेच्या माध्यमातून इंग्रजी काव्याचा मराठी कवितेवरील प्रभाव अव्याहतपणे होत राहिला आहे. 'सत्यकथा' आणि 'आलोचना' या मासिकांनी नवकवितेला अधिष्ठान प्राप्त करून दिले. इ. स. १९६५ नंतर मर्ढेकरांनंतर बापट, करंदीकर, पाडगावकर यांनी मराठी कवितेला जनाधार प्राप्त करून दिला. इंग्रजीच्या प्रभावातही आपल्या अनुभवांशी प्रामाणिक राहून मराठी कवितेचे मराठीपण जोपासण्याचे काम भा. रा. तांबे, बालकवी आणि पुढे बाकीबाब बोरकरांसारख्या अनेक कवींनी केलेले आहे. वरील कवींचा वारसा पुढे अधिक समृद्ध करणारे कवी म्हणजे कोकणचे मंगेश पाडगांवकर आणि वसंत सावंत अशी या उभयतांची ओळख आहे.

पाडगावकरांच्या कवितेचे सरळसरळ दोन प्रकार लोकांसमोर आहेत. एक म्हणजे त्यांची भावकविता-धारानृत्य (१९५०), जिप्सी (१९५२), छोरी (१९५४), उत्सव (१९६२) इ. दुसरा प्रकार म्हणजे त्यांच्या सामाजिक जाणिवांच्या कविता. यांत सलाम (१९७८), वात्रटिका, उदासबोध इ. संग्रहांतील बहुसंख्य कविता येतात.

पाडगावकरांच्या सामाजिक जाणिवांच्या कवितांची समीक्षा मार्क्सवादी समीक्षापद्धतीने करता येणे शक्य आहे काय, हे तपासून पाहणे महत्त्वाचे आहे. अजूनतरी असा ठळक प्रयत्न झालेला दिसत नाही. परंतु त्यांच्या भावकवितेची समीक्षा आस्वादाच्या अंगाने झालेली आहे. विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात सौंदर्यवादी-रूपवादी समीक्षेचा विचार मराठीत प्रथमच पुढे आला आणि त्याच्या विरोधात मार्क्सवादी सामाजिक समीक्षेचाही (Sociological Criticism) विचार त्याच वेळी पुढे आला. सुमारे १९५० ते १९८५ पर्यंत हे द्वंद्वयुद्ध मराठी समीक्षेच्या क्षेत्रात खूपच गाजले. यातील अभिनिवेश बाजूला ठेवून शास्त्रशुद्ध रूपवादी समीक्षेची मांडणी प्रा. वसंत दावतर यांनी केली. पण त्या वेळच्या त्या गदारोळात त्यांचा क्षीण आवाज प्रभावी ठरला नाही. आज शांतपणे विचार करून सौंदर्यवादी (रूपवादी) समीक्षेचे महत्त्व तपासून पाहणे शक्य आहे आणि आवश्यकही आहे. म्हणूनच मंगेश पाडगावकरांच्या भावकवितेची रूपवादी समीक्षेच्या दृष्टीने काही चर्चा (प्राथमिक स्वरूपाची का असेना) करण्याचा या लेखात प्रयत्न करण्यात आला आहे. अर्थातच एका लेखात हा संपूर्ण विषय विस्ताराने मांडता येणे केवळ अशक्य आहे. हा विषय संशोधनपदवीचाच आहे. या अतिव्याप्त विषयाची पर्याप्त मांडणी करण्यासाठी त्याची प्राथमिक चौकट स्पष्ट करणे इतकाच या लेखाचा हेतू आहे.

२

रूपवादी समीक्षासिद्धान्ताची त्रोटक पूर्वपीठिका :

पाश्चात्त्य समीक्षासिद्धान्ताचे एक महत्त्वाचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्याचा तत्त्वज्ञानाशी असलेला घनिष्ट संबंध. त्यांच्या वाङ्मयीन समीक्षेला, समीक्षाविचारांना नेहमीच तत्त्वज्ञानाचा आधार घेण्यात आला आहे. अगदी प्लेटोच्या

अनुक्रमणिका

अनुकरणाच्या सिद्धान्तापासून तो सार्त्रच्या अस्तित्ववादापर्यंत, (व पुढेही) ही परंपरा चालू आहे. यात ॲरिस्टॉटल, कांट, हेगेल, रुसो, फ्रॉइड, मार्क्स अशा अनेकांचा समावेश आहे.

रूपवादी समीक्षेचा उगम जर्मन तत्त्वज्ञ कांट याच्या प्रतिभाविषयक विचारात कल्पनाशक्तीच्या (Imagination) विवेचनात आहे. त्याच्या मते काव्य हे नैसर्गिक सौंदर्याचे आकृतिरूप (Representation) असते आणि कल्पनाशक्ती ही त्या रूपाची वाहक (Agent) असते. या विचारांचा प्रभाव प्रथम आंग्ल कवी कोलरीजवर पडला आणि त्याने त्याच्या (Biographia Literaria) या समीक्षाग्रंथात याची इंग्रजीतील पहिली चर्चा केली. पुढे हा धागा. I. A. Richards, Empson, Pound, Eliot या आंग्ल समीक्षकांनी घट्ट केला आणि त्याचे रूपवादातील पूर्ण स्वरूप अमेरिकन समीक्षक J. C. Ransom, Allen Tate, Cleanth Brooks, R. P. Blackmur, R. P. Warren, Kenneth Burke इत्यादींनी आकारित केले. इ. स. १९१५ पासून ही आंग्ल परंपरा (कोलरीज नंतर) अमेरिकन नवसमीक्षकांनी सन १९४५ पर्यंत विकसित केली. या सौंदर्यवादी नवसमीक्षकांचा (New Critics) प्रभाव बा. ल. कुलकर्णी, गो. म. कुलकर्णी, मर्ढेकर, गंगाधर गाडगीळ, पु. शि. रेगे, वसंत दावतर, म. सु. पाटील, सुधीर रसाळ यांच्यावर होता. त्यांनी ही सौंदर्यवादी (रूपवादी) समीक्षा (Formalism) मराठीत आणली. त्याला बेडेकर, मुक्तिबोध, लालजी पेंडसे, पु. ल. देशपांडे इ. मार्क्सवादी समीक्षकांनी विरोध केला.

खरे म्हणजे प्रा. वसंत दावतर हेच मराठीतील पहिले परिपूर्ण रूपवादी समीक्षक आहेत, असे माझे मत आहे. ('अलोचना' मधील त्यांचे लेख पहावेत) आशय आणि अभिव्यक्तीचे एकरूपत्व हे रूपवादी समीक्षेचे महत्त्वाचे वैशिष्ट्य आहे. कवितेतील सामाजिक आशयाला दावतरांचा विरोध नव्हता. पण तो आशय कलात्मक पातळीवर आला पाहिजे, हा त्यांचा आग्रह होता कोणतीही कविता ही प्रथम 'कविता' असली पाहिजे, असा त्यांचा कटाक्ष होता. म्हणूनच संतकाव्याचे 'रूप' त्यांना भुरळ घालीत असे.

अमेरिकन नवसमीक्षकांनी इंग्रजीतील सर्व कालखंडांतील कवितांचे रूपवादी समीक्षण केले आहे. असाच प्रयत्न मराठी कवितेच्या संदर्भातही करता येणे शक्य आहे. त्याची सुरुवात पाडगावकरांच्या काही निवडक कवितांचे संदर्भ घेऊन करण्याचा हा एक प्रयत्न आहे.

३

रूपवादी समीक्षेची काही मूलतत्त्वे

१) कवितेत आशय आणि अभिव्यक्ती यांची एकरूपता असते; त्यांना वेगळे काढता येत नाही.

२) अनुभवाचे सौंदर्य हे कवितेचे व्यवच्छेदक लक्षण असते.

३) कवितेतील शब्दांचे सर्व घटक कवितेच्या पूर्णत्वासाठीच आलेले असतात. म्हणजेच प्रत्येक घटकाचे (शब्दाचे अगर शब्दसमूहाचे) त्या कवितेच्या घाटामध्ये, आकृतीमध्ये, रूपामध्ये महत्त्वाचे योगदान असते.

४) कवितेच्या घाटामध्ये, रूपामध्ये अर्थांची अनेक वलये तसेच वेगवेगळे स्तर असतात आणि त्यांचा एकमेकांशी घट्ट संबंध असतो.

५) कवितेत कवीच्या भावानुभवांचे, संवेदनांचे संघटन असते आणि त्यासाठी कवीची कल्पनाशक्ती (Imagination) कवितेच्या निर्मितिप्रक्रियेत सतत कार्यरत व चैतन्यमयी असते.

६) कवितेची समीक्षा त्या कवितेतील अंगभूत घटकांच्या साहाय्यानेच करावयाची असते; कवितेचे प्रयोजन, तिचा सामाजिक परिणाम इ. बाह्य घटकांच्या आधारे नव्हे.

७) प्रत्येक कविता ही स्वतंत्र आणि अनन्यसाधारण असते; म्हणून प्रत्येक कवितेची समीक्षा वेगळी असते. ती साचेबंद असत नाही.

८) कवीचा तरल संवेदनशील भावानुभव हा सामान्य भाषेत सांगता येणार किंवा संक्रांत करता येणारा नसतो, म्हणूनच कवीला भाषेचा वेगळ्या त-हेने उपयोग करणे भाग असते. म्हणूनच तो रूपक, उपमा, दृष्टांत, संकेत, प्रतिमा, नादमयी शब्दांचे ध्वनी, शब्दांची अनोखी रचना यांचा वापर करीत असतो. ही रचना आधी घेतलेल्या

अनुभवांचे अलंकारीकरण नसते.

९) अनुभव घेण्याची प्रक्रिया हीच लेखनप्रक्रिया असते. म्हणजे अनुभवाची सुरुवात ही कवितालेखनाची सुरुवात असते आणि कविता लिहून झाली की, अनुभव घेण्याची प्रक्रियाही पूर्ण होते. म्हणूनच कविता ही वास्तवाचे प्रतिबिंब नसून ती वास्तवातील एखाद्या लहानशा आधारावर केलेली नवनिर्मिती असते.

१०) कवीचा व्यक्तिगत, आत्मनिष्ठ भावानुभव कवितेच्या भाषेच्या माध्यमातून सार्वत्रिक होऊ शकतो.

११) रूपवादी समीक्षा त्या कवितेच्या घटकांच्या संबंधांचे आणि त्यांच्या सौंदर्यनिर्मितीतील योगदानाचे स्वरूप विशद करते. म्हणून रूपवादी समीक्षक त्या कवितेच्या बाहेरच्या गोष्टींची चर्चा करीत नाही.

रूपवादी समीक्षेची ही मूलभूत तत्त्वे लक्षात घेतली की, रूपवादी अँग्लो-अमेरिकन समीक्षकांनी (म्हणून मराठी रूपवादी समीक्षेनेही) सामाजिक, चरित्रात्मक, ऐतिहासिक समीक्षेला (Sociological, biographical, historical criticism) का विरोध केला, हे लक्षात येईल. रूपवादी समीक्षेचे स्वरूप अधिक स्पष्ट व्हावे यासाठी किमान काही महत्त्वाच्या मराठी रूपवादी समीक्षकांची काही विधाने पाहणे गरजेचे आहे.

१) "कलात्मक सौंदर्य हे रूपनिष्ठ असते आणि साहित्यात ही रूपसिद्धी संवेदनविषयांची संवेदनक्षमता आणि अशा क्षमतेने भावित संवेदनांचे एखाद्या अविष्करणातून प्रत्ययाला येणारे परस्परसंबंध यांच्या संघटित, एकरूप शब्दाविष्काराने निर्माण होते." (दावतर, १९८२, पृ. ७०)

२) "प्रत्येक कलाकृती/साहित्यकृती ही अनन्यसाधारण– दुस-यासारखी नसलेली - अशी वस्तू असल्यामुळे तिचे सौंदर्यबंध हे त्या त्या साहित्यकृतीतूनच शोधायचे, अनुभवायचे असतात. हा शोध आणि अनुभव किंवा शोधातला हा अनुभव इतरांसमोर मांडताना तो इतरांनाही शोधता येईल, अनुभवता येईल, प्रत्ययविषय बनेल अशा बैठकीवर दाखले देत, त्यातले संबंध दर्शवीत, त्याचे स्वरूप स्पष्ट करीत, त्याची संघटना उलगडीत आणि संगती प्रस्थापित करीत प्रकट केला असता साहित्यकृतीची तिची अशी समीक्षा निर्माण होते. या स्वरूपात स्पष्ट होणारे साहित्यकृतीचे मूल्यमापन केले की, सौंदर्यशास्त्रीय दृष्टीने केलेली साहित्यकृतीची समीक्षा पूर्ण होते. सौंदर्यप्रतीती ही वैयक्तिक व व्यक्तिनिष्ठ असली, तरी या पद्धतीने ती सार्वत्रिक व वस्तुनिष्ठ होते." (७२)

३) "संवेदनाबोधन साहजिकच साहित्यातील व्यक्त आशयाच्या ग्रहणातून होते. पण हा आशयाचा आशय म्हणून गुण नव्हे. संवेदनाबोधनातून व्यक्त होण्याची क्षमता जेव्हा आशयाच्या ठिकाणी असते, तेव्हाच ही प्रचिती येते. ही क्षमता आशयाच्या प्रतिमानतेमुळे आशयाला प्राप्त होते. ही प्रतिमानता म्हणजे आशयाचा अर्थ नव्हे, आशयाचे ते वास्तव नव्हे. ही आशयाची रूपधारणक्षमता असते, 'आशय' बरोबर किंवा तंतोतंत व्यक्त झाला' अशी भाषा या ठिकाणी करता येत नाही. 'आशय मूर्त रूपधारणेला संवादी होणे' अशी भाषा इथे यथोचित ठरते." (७४)

४) "रूप म्हणजे आविष्कार... रूप ही कलाकृतीची एक संघटना होय... आशयाची कलात्मक अभिव्यक्ती म्हणजे रूप... कलात्मक अनुभवाचा मानसिक विकास म्हणजे रूप." (खांडेकर, गोवारीकर, १९८९, पृ. १३९)

५) "कोणतीही मोठी वाटणारी कलाकृती आपणास अनुभवघटकांची जाणीवपूर्वक नवरचना म्हणूनही जाणवते आणि ती सचेतनाचा प्रत्ययही देते." (आचवल, १९७२, पृ. ३)

६) "ललितकृतीत लेखक कोणतीतरी 'अनुभूती' साक्षात करण्याची एकसारखी धडपड करीत असतो, हे म्हणणे वास्तविक चूक आहे. त्या कृतीच्याद्वारे तो एक अनुभव असतो आणि म्हणूनच आपण तिला सर्जन किंवा निर्मिती म्हणतो. ती (कलाकृती) काही Electrocardiogram सारखी हृदयाच्या व्यापाराचा आलेख नसते; ती प्रत्यक्ष हृदयव्यापारच असते." (रेगे, १९६८, पृ. १०५)

७) कवितेची तीन रूपे : "१) प्राकृतिक रूप- म्हणजे कवितेचे श्रवण किंवा वाचन २) प्रतिमांकित (Representational) रूप- म्हणजे शब्दांची अर्थापेक्षेत झालेली परिणती ३) मनोतीत रूप (Conceptual) म्हणजे श्रोत्याच्या किंवा वाचकाच्या व्यक्तिवैशिष्ट्यानुसार काही आप[illegible] प्रतिक्रिया त्याच्या

अनुक्रमणिका

मनात उत्पन्न होतात. त्याच्या मनोविश्वात ती कविता एक जागा घेते, एक अर्थ प्राप्त करून देते ते रूप. हे तिसरे रूप म्हणजे तो वाचक त्या कवितेला 'आत्मसात' करतो ते. म्हणजे तिला त्याने आपले असे रूप देऊन आपली केलेली असते ते रूप. हा रूपविस्तार दरवेळी वाढत जातो. कवितेचे रसग्रहण म्हणजे हा रूपविस्तार होय." (६१)

८) "साहित्यकृती ही कलाकृती असते; कलाकृतीही असते असे नव्हे, तर कलाकृतीच असते." (दावतर, १९७९, पृ. ३)

४

पाडगावकरांची कविता : एक रूपवादी आकलन

खरे म्हणजे पाडगावकरांच्या किमान ४/५ पूर्ण कविता घेऊन त्यांची समीक्षा करणे इथे अभिप्रेत आहे. परंतु एका कवितेची समीक्षा करावयाची म्हणजे एक स्वतंत्र लेख होईल आणि इथेतर एकाच लेखाची मर्यादा आहे; ही अडचण लक्षात घेऊन काही उदाहरणे घेऊन विषयाची फक्त चौकट स्पष्ट करावी, इतकाच विचार आहे.

वेंगुर्ल्याचा, कोकणातील पाऊस पाडगावकरांच्या कवितेतून प्रकर्षाने रिमझिमत आला आहे. पावसाची ही लहानपणीची अनुभूती व्यक्त करताना ते म्हणतात :

"पाऊस आधी गुणगुणत
झाडांच्या गळ्यात येतो
आणि मग झुलत झुला
देवळापुढच्या तळ्यात येतो..." तसेच
"फांदीवरती गोजिरवाणा
पक्षी भिजल्या पंखांचा
पाण्यावर थरथर वलयांचा
खेळ नाच-या थेंबांचा"

वरील कवितेत व्यक्त होणारा पावसाचा अनुभव खूप तरल संवेदनशील आहे आणि त्याचे शब्दरूप विलक्षण सौंदर्याने भारित असल्यामुळे आनंददायी आहे. पाडगावकरांच्या वरील कवितेतील पाऊस त्यांच्या डोळ्यांसमोर प्रथम 'झाडांच्या गळ्यात', नंतर झुलत झुलत देवळाच्या तळ्यात कसा आला असेल, हे आपण त्या शब्दांद्वारा अनुभवू शकतो. त्या पावसाच्या येण्याची 'चाल' ही पाडगावकर विलक्षण संवेदनशीलतेने फक्त दोनच भारदस्त शब्दांत व्यक्त करतात - 'झुलत झुला' ते पावसाच्या आगमनाचे चित्र आहे. एकूणच तो पावसाचा 'झुला' आहे आणि तो झुलाच झुलत झुलत येत आहे, असे हे शब्दचित्र आहे. हा झुला पाऊस एकदम येत नाही. तो आधी 'गुणगुणत' झाडांच्या गळ्यात येतो. यात झाडांवर पडणा-या पावसाचा आवाज वाचकांना प्रतीत होतो. हा गुणगुणणारा पाऊस झाडांना मिठीत घेऊन पुढे देवळापुढच्या तळ्यात येतो. इथे देवळाचा उल्लेख खूप महत्त्वाचा आहे. या चारच ओळींचा साकल्याने विचार केला तर त्यात पाऊस, झाडे, तळे आणि कवीचे मन हे सर्व त्या मंदिराच्या सान्निध्यात आलेले आहे. या एकूणच भावानुभवात निसर्ग, माणूस आणि परमेश्वार या सर्वांमधून अव्याहतपणे फिरणारे एकच एक चैतन्य अनुभवास येते. यालाच वर्ड्स्वर्थचा poetic pantheism म्हणतात.

पाडगावकरांच्या पावसाची ही अनुभूती पुढील चार ओळींमध्ये विस्तारत जाते. एक गोजिरवाणा पक्षी झाडाच्या फांदीवरती आहे. त्याचे पंख भिजलेले आहेत आणि त्या तळ्यातील पाण्यावर पावसांचे थेंब पडल्यावर जी वलये निर्माण होतात, त्यांचे अत्यंत मनोहारी वर्णन पाडगावकरांनी केले आहे. ती वलये म्हणजे थेंबांचा त्या पाण्याबरोबर चाललेला नाच. हा नाचाचा 'खेळ' विलक्षण चैतन्यदायी आहे. 'थरथर' या शब्दाचा इथे केलेला उपयोग खूप महत्त्वाचा आहे. 'पाण्यावर थरथर वलयांचा' अशी ओळ आहे. वलयांचा थरथर त्या पाण्यावर दृग्गोचर होतो, तेव्हा त्यातील हालचाल, नाद, नृत्य आणि चैतन्य यांचा एकत्रित परिणाम वाचकाच्या मनावर उमलतो. पाण्यावरील वलये, त्यांचा पाण्यावरील थरथर, त्यांचा खेळ, नाचरे थेंब (इथे 'थरथर' हे विशेषण नाही, नाम आहे.), या सर्वांत दंग झालेला भिजलेला पक्षी जणू तो कवीच त्या पक्ष्यासारखाच या सौंदर्यानंदात भिजून निघालेला आहे, हे सूचित करणारा आहे.

केवळ तीन ते चार शब्दांच्या आठच ओळी; पण त्यांतील आशयाचे सौंदर्यरूप पाडगावकर आकारित करतात. एकूण काही मोजक्याच शब्दांत पाडगावकरांनी जी भावानुभवाची अनेकपदरी वर्तुळे निर्माण केली आहेत,

जो अर्थवलयांचा विस्तार ध्वनित केलेला आहे, त्यातून जी सौंदर्याकृती निर्माण केलेली आहे, त्या सर्वांतून एक सौंदर्यानुभव व त्याचा अद्वितीय आनंद ते वाचकांपर्यंत संक्रांत करतात. ही रूपाची, आकाराची, घाटाची निर्मिती आहे आणि ती विलक्षण सृजनशील आणि चैतन्यदायी आहे.

भरभरून काही सांगण्याची उत्कट ऊर्मी आणि त्यानंतर भावणारी मौनाची अपरिहार्यता व्यक्त करताना पाडगावकर म्हणतात :

किती बोललो तेंव्हा तरीही
उरले सांगायचे,
आता कळले शब्दांपाशी
मौनच मागायचे!
शब्दांच्या-हृदयातून जेव्हा
मौनच रुजुनी येते,
दिसतच नाही पाऊस तरिही
कविता भिजून येते!

खूप बोलल्यावरही अजून काही सांगायचे राहिलेले असतेच, पण तरीही नंतर एक जाणीव मनात असते– 'शब्दांपाशी मौनच मागायचे' असते. भावानुभव आणि त्याची अभिव्यक्ती यांतील द्वंद्व इथे आकारित झाले आहे. भावानुभवांचे अनेक विभ्रम मनात गर्दी करतात, तेव्हा त्यांचे वहन करण्यासाठी नेहमीची भाषा अपुरी पडते; तेव्हा शब्दांपाशी मौन मागायचे, अशी मनाची अवस्था होते.

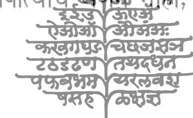
मौन हे शब्दांच्या हृदयात 'रुजते' ही पाडगावकरांची अनुभूती विलक्षण तरल संवेदनशील अशीच आहे. मौन धारण केले, तरी अंतःकरणात शब्दांचा कल्लोळ असतोच. मौन फक्त शब्दांच्या उच्चाराला अटकाव करते; मनातील भावभावनांना आणि त्यांच्या शब्दरूपांना नव्हे. हे अधिक स्पष्ट करण्यासाठी पाडगावकर एक दृष्टांत देतात. पाऊस दिसत नाही तरीही कविता मनातून 'भिजून येते' असे ते म्हणतात. पाडगावकरांच्या काव्यनिर्मितीची प्रक्रिया यातून स्पष्ट होते. भावानुभवाचे बीज एकदा मनात विस्तारत जाते. याचे उदाहरण त्यांच्या पुढील चार ओळींत दिसते –

छेडी सुरावट मल्हाराची
धारांच्या तारांवर वारा
लखख विजेच्या प्रतिबिंबाचा
जळात गोठुनि झाला पारा

इथे पावसाच्या धारा एखाद्या तंतुवाद्याच्या तारांसारख्या आहेत, अशी कल्पना आहे आणि या धारांच्या तारांवरून वारा वाहातो, त्या वेळी जे संगीत निर्माण होते, त्याला मल्हाररागाची सुरावट प्राप्त होते, असे पाडगावकरांना भावते. इथे फक्त सहा शब्दांमध्ये निसर्गातील पाऊस आणि वाऱ्याचे संगीत वाचकापर्यंत ते संक्रांत करतात, तेही एका विलक्षण शब्दचित्रामधून. पावसाच्या धारांशी वारा खेळत असल्याचा आणि त्या खेळातून मल्हाररागाची सुरावट निर्माण होत असल्याचे चित्रच वाचकांच्या मनावर रेखाटले जाते. पुढच्या दोन ओळींतही एक निसर्गचित्रच ते उभे करतात. पाण्यात विजेचे प्रतिबिंब पडते आणि ते गोठून जाते, त्या प्रतिबिंबाचा पारा होतो, अशीही कवीची अनुभूती आहे. विजेची उष्णता, अग्नी आणि पाण्याचा गारवा एकत्र आणून विजेच्या प्रतिबिंबाचे गोठून पाऱ्यात रूपांतर होते, अशी ही भावानुभूती आहे. अग्नीचे प्रतिबिंब पाण्यात गोठून जावे आणि त्याचा खूप जड असा पारा व्हावा, या शब्दचित्रात अर्थाची वलये आहेत, रूपविस्तार अंगभूत आहे. वाचकाच्या आकलनशक्तीला हा अनुभव आव्हान देणारा असाच आहे. पावसाच्या थेंबांचे गारांमध्ये रूपांतर होते, तद्वत विजेच्या प्रतिबिंबाचे पाऱ्याच्या गोळ्यात रूपांतर झाल्याचे हे शब्दचित्र आहे. अग्नीचे द्रवरूपात आणि द्रवाचे घनरूपात होणारे हे संक्रमण आहे. सृष्टीतील चैतन्याचा हा अनोखा खेळ आहे. नाद, रस, रंग, गंध, रेषा आणि या सर्वांचा एकत्रित आकार हा तरल संवेदनशीलतेत न्हाऊन निघतो. असाच संवेदनशील तरल अनुभव पुढील चार ओळींत प्रकट होतो –

कोसळली सर दक्षिण उत्तर
घमघमले मातीतून अत्तर
अष्टदिशांतून अभिष्ट चिंतन,
घुमला जयजयकार
पहिल्या हिरव्या तृणपात्याचा
आज असे सत्कार

हे फक्त एका तृणपात्याचे वर्णन नाही; ते संपूर्ण





अनुक्रमणिका

सृष्टीतील जन्मोत्सवाचे दिग्दर्शन आहे. पहिला पाऊस पडल्यावर मातीचा जो गंध दरवळतो, त्याला अत्तराचा गंध असतो आणि या क्षणी अष्टदिशांमधून अभीष्टचिंतन केले जाते, त्याच वेळी त्या हिरव्या तृणपात्याचा जयजयकार होतो. सर्व सृष्टी जणू त्याचा सत्कार करते, अशी ही विलक्षण भावानुभूती आहे. यात निसर्गातील गंध, नाद, रंग, अखंड सृष्टीतील मांगल्य (अभीष्टचिंतन), जल्लोष (जयजयकार), आनंद (सत्कार) यांचा निनाद (घुमला) या सर्वांचा, या सर्व घटकांचा मिळून एक घाट, आकार म्हणजेच एक रूप तयार होते. या रूपात आशय कलात्मक पातळीवर येऊन अभिव्यक्तीशी पूर्णपणे एकरूप होतो. हे त्यांचे अभिन्नत्व विलक्षण संवेदनशील तर आहेच; पण त्याला एका सौंदर्यकृतीचे रूप प्राप्त होते. हा सौंदर्यानुभव म्हणजेच कविता. भावकवीचे संवेदनशील मन कसे कार्यरत होते, हे पाडगावकरांच्या पुढील ओळींमधे स्पष्टपणे दिसते –

दव बिंदूतिल हळवे स्पंदन
जाणिवेत कधी टिपून घेतो
गडद निराकाराची किमया
कधि शब्दांतुन फुलवित बसतो!

"हृदयसंवादाची रूपकळा त्यातून (या शब्दांतून) प्रकट होते" असे सोमनाथ कोमारपंत म्हणतात. (कोमरपंत, आरती २०१६, पृ. ७९.) इथे दवबिंदू, त्यातील 'हळवे' स्पंदन, कवीची जाणीव, 'गडद' निराकार आणि त्याची किमया, शब्द आणि कवीची निर्मितिक्षमता हे सर्व या कवितेचे घटक आहेत. या प्रत्येक घटकाचे या कवितेच्या एकूण आकारात, रूपात, घाटात महत्त्वाचे योगदान आहे. हे सर्व घटक इथे पूर्णपणे एकरूप झालेले आहेत. कवितेचा आशय आणि अभिव्यक्ती इथे अभिन्न झाले आहेत आणि म्हणूनच या कवितेला एक सौंदर्याकार प्राप्त झालेला आहे. दवबिंदूतील हळवे स्पंदन ही त्या निराकार परमेश्वराची किमया आहे आणि कवीने ही किमया आपल्या जाणिवेत टिपून घेतलेली आहे, आणि ती शब्दरूपाने प्रकट करण्याचा कवीचा प्रयत्न आहे. इथे निसर्गातील सौंदर्य (दवबिंदूतिल हळवे स्पंदन) त्याचा निराकार कर्ता, आणि त्याच्या किमयेची कवीला होणारी जाणीव अशी भावानुभूती आहे. इथे दवबिंदूतील स्पंदन कवीने टिपलेले असून ते स्पंदन 'हळवे' आहे आणि त्या निराकाराचा रंग 'गडद' आहे, हेही कवीने टिपलेले आहे. ही दोन्ही विशेषणे आशयाच्या सौंदर्याची वर्तुळे निर्माण करणारी आहेत. या विशेषणांना वाचकांनी त्यांना भावलेला अर्थ बहाल करायचा असतो. त्या वेळी ती कवीता वाचकांच्या भावविश्वातील जागा घेते. 'गडद' निराकाराची (परमेश्वर) किमया म्हणजे दवबिंदू आणि त्यात हळवे स्पंदनही आहे. म्हणजेच इथे चित्रित केलेले सौंदर्य निसर्ग, मानव (कवी) आणि परमेश्वर (निराकार) यांचा संबंध वाचकाच्या लक्षात आणून देणारे आहे. म्हणूनच यातील आशय सौंदर्यरूप धारण करतो. आणि या रूपाचा विस्तार वाचकाच्या आकलनशक्तीला आवाहन करीत राहतो. या एकूणच पूर्ण भावानुभवाला वाचक आपला स्वतःचा अर्थ देतो आणि ती कविता त्याच्या मनातील जागा (space) घेते. तेव्हा ती कविता कवीची नव्हे, त्या वाचकाची होते. निराकाराची ही किमया कवी शब्दांतून फुलवीत बसतो; कारण कवी हाही त्या निराकाराच्या निर्मितीचा एक भाग असतो. हळव्या स्पंदनाने युक्त अशा दवबिंदूप्रमाणे या कवितेतील परमेश्वर जरी 'निराकार' असला, तरी त्याच्या किमयेतील स्पंदनयुक्त दवबिंदू साकार आहे. इथे साकाराचा निर्माता निराकार आहे. दवबिंदू साकार आहे पण त्यातील स्पंदन डोळ्यांना स्पष्ट दिसणारे नाही. त्या स्पंदनाला मनातच आकार प्राप्त होतो; कारण तो त्या कवितेच्या एकूण आकाराचा (form) एक महत्त्वाचा घटक असतो. संपूर्ण चारही ओळी एका दवबिंदूभोवती फिरताना दिसतात. एका दवबिंदूच्या दर्शनातून (कवितेचे ते बीज आहे.) हा भावानुभवाचा प्रत्यय विस्तारत जातो. पण हा विस्तार वर्तुळाकार आहे, पसरट नाही; कारण तो 'दवबिंदू' या केंद्राशी सातत्याने निगडित राहतो याचे मुख्य कारण म्हणजे संपूर्ण कवितेला एक रूप, आकार प्राप्त झालेला आहे.

आपल्या काव्यनिर्मितीबद्दल पाडगावकर म्हणतात- "माझ्या मनात खोल कुठेतरी रुजलेल्या अनुभूतीचा क्षण, मातीचे कवच भेदून वर येणा-या हिरव्यागार पात्याप्रमाणे केव्हा आणि कसा प्रकट होतो, त्याचे रहस्य मलाच कळत नाही." (परब, २०१६, पृ. १२)

'निर्मिती' या कवितेत पाडगावकर म्हणतात :

त्या क्षणी या आकृतीचे बंधन
मलाच माझे नकळत गळले
विदेहीचे त्या क्षणी परंतु
आकाराचे रहस्य कळले
रहस्य कळले अंधाराला
कळले नक्षत्रांचे नाते
अन् मी भेदूनी भूमीचा भर
रुजलो होऊनी हिरवे पाते!

अंधाराला आकाराचे रहस्य कळते आणि त्याचे नक्षत्रांशी असलेले नातेही त्याला (अंधाराला) कळते, हा एक साक्षात्कारी क्षण असतो आणि त्यातून ज्याप्रमाणे भूमीत रुजलेल्या बीपासून हिरवे पाते अंकूरते, त्याप्रमाणे कविता उगवते.

डॉ. राजेश्रींनी घेतलेल्या मुलाखतीत पाडगावकरांनी त्यांची भूमिका अगदी स्पष्ट केलेली आहे. ते म्हणतात, "कवितेला विविध आकार मी मुद्दाम आणीत नाही. निरंतर साधनेतून विविध वाङ्मयाच्या रूपबंधाचे प्रयोग करण्याची माझ्या मेंदूला सवय लागलेली असावी . ते प्रयोग, फॉर्मची ताकद आजमावण्यासाठी मी कवितेचा प्रकार हाताळतो." (राजेश्री, २०१६, पृ. ५०) इथे 'फॉर्मची ताकद आजमावणे' हे शब्द खूप महत्त्वाचे आहेत. पाडगावकरांचा 'Formalism' प्रा. वाडेकरांनी अत्यंत समर्पकपणे विशद केलेला आहे. ते म्हणतात :

अनुभवालाही स्वतःचा एक रंग आहे.
एक नाद आहे, एक व्यक्तिमत्त्व आहे.
विविध रंग, गंधांच्या मिश्रणातून तो
अनुभव एकजीव होऊन बिलक्षण
सौंदर्यात न्हातो. पाडगावकरांचे हे
प्रतिभावैभव जाणल्याशिवाय
त्यांच्या कवितांमध्ये आपणाला शिरता
यायचे नाही. पाडगावकरांच्या प्रतिमांना,
मानसशास्त्रामध्ये 'वेदनामिश्रण'
असा शब्द येतो. स्वतः पाडगावकरांनी
आपल्या निसर्गानुभवाला
'तर्कबाह्य प्रतिमा संघटन' असे म्हटले आहे.....
पाडगावकरांना भेटायचे तर त्यांच्या 'तर्कबाह्य'
प्रतिमासंघटनेशी 'आपली मैत्री व्हायला
हवी.' (वाडेकर, २०१६, पृ. १०)

कवितेतील 'तर्कबाह्य प्रतिमा संघटना'ची मूळ संकल्पना कांट या जर्मन तत्त्ववत्त्याने प्रथम सूचित केलेली असून याच संकल्पनेचा विस्तार पुढे कोलरीजने इंग्रजीमध्ये केलेला आढळतो. प्रा. वाडेकर तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक असल्यामुळे त्यांनी याच लेखात (पृ. १०) 'immanent' आणि 'transcendent' या शब्दांचा वापर केलेला आहे. कांटने या संकल्पनांची कल्पनाशक्ती आणि प्रतिभेच्या संदर्भात चर्चा केलेली आहे.

रूपवादी समीक्षेला अभिप्रेत असलेले कवितेचे स्वरूप प्रा. वाडेकर पुढीलप्रमाणे विशद करतात–

अस्तित्वाचा सारा पसारा हीच
एक कविता आहे. गूढतेमुळे जे
काही खुणावते आहे, संकेत
करते आहे, त्यामध्ये कविता
लपलेली असते. निसर्ग
माणसाला चक्क डोळा मारतो
हे त्याचे डोळा मारणे ज्याला
उमगते, त्याला कवी म्हणतात.
कविता हे नुसते 'कळणे'
नाही, तर ते 'जाणवणे' आहे.
कवीला जीवनाचा जो तरल
(संवेदनशील) मंतरलेला
अनुभव येतो, तो समजावून
सांगणे, त्याचे विवरण
करून दाखविणे त्याला शक्य
नसते. उपमा, दृष्टांत,
दाखले हे कवितेचे डगले!
हे सारे अवकाशयानाच्या
उड्डाणानंतर गळून पडणारे
अपरिहार्य टप्पे. सारे
अलंकार, सोपस्कार उतरवून
कवितेला मूळ रूपात
भेटावे लागते. शब्द बाजूला
सारून कविता वाचायची असते.
अनुभवाची स्पंदने जाणवून देणे

अनुक्रमणिका

एवढेच कवी करतो, ही
अनुभवाची स्पंदने रसिकापर्यंत
पोचविण्यासाठी निसर्गातून
पाडगावकरांना प्रतिमा सुचतात. (९)

कवितेचे भावरूप वाचकाशी कसे संवादी होते, तेही प्रा. वाडेकरांनी रूपवादी समीक्षेच्या अंगाने स्पष्ट केले आहे. ते म्हणतात :

जॉर्ज बर्कले म्हणाला, 'The
essence of a thing is
its perception'. संवेदन हाच
सा-या अस्तित्वाचा प्राण आहे.
दिसणे हेच असण्याचे सार आहे.
जे जसे दिसत नाही, ते तसे
आहे असे कसे आणि का म्हणावे?
मोरांना पंख असतात.
पंखांवरच्या डोळ्यांना रंग असतात.
पण त्या मोरपंखांत हसणारा शामलवर्ण
मुरारी ही माझ्या डोळ्यांची
निर्मिती आहे....पाडगावकरांची कविता
झुळझुळणा-या झ-याला मनापासून
ताल द्यायला रसिकांना सांगते. (९)

मोराच्या पिसा-यात श्रीकृष्णाचे दर्शन घडणे यालाच रेगे कवितेचा 'मनोनीत फॉर्म' म्हणतात. हे दर्शनच ती कविता वाचक 'आपली' करतो, याची प्रचिती असते.

पाडगावकरांची निसर्गकविता रूपवादाशी किती एकरूप आहे; हे श्री. दत्तात्रय प्रभूंच्या पुढील ओळींतही स्पष्ट झालेले आहे. ते म्हणतात, "पाडगावकरांचे प्रत्येक गीत स्वतःची अशी अंगभूत लय घेऊन प्रकट झाले आहे. गीतातील उपमा, प्रतिमा, शब्दसंघटन व गीतातील भाव यांचा अनुबंध हा इतका एकजीव झालेला असतो की, त्यामुळे प्रत्येक गीताला एक आगळी प्रत्ययकारी लय प्राप्त झाली आहे." (प्रभू, २०१६, पृ. २३) कवितेतील उपमा, प्रतिमा, शब्दसंघटन व भाव यांचा एकजीव अनुबंध निर्माण होणे म्हणजेच त्या कवितेला सौंदर्याकार, घाट, 'Form' प्राप्त होणे होय. यालाच रूपवाद किंवा Formalism म्हणतात. उदा., पाडगावकरांच्या पुढील ओळी पहा :

पखवाज ढगातून गाजे
झाडातून लेझीम वाजे
पाण्याने भिजले गाणे
मातीतुन रुजले गाणे
त्या गाण्याचे झाड उगवले
झाडच झाले गाणे.

प्रभू म्हणतात ती प्रत्ययकारी लय ती हीच. या लयीचे, या भावानुभवाचे सौंदर्यरूप म्हणजेच या ओळी. काव्यनिर्मितीत ही लय कशी येते याबद्दल पाडगावकर म्हणतात, "आधी ठरवून मी कविता लिहायला बसत नाही. एखादी ओळ अचानक माझ्या मनात येते किंवा सुचते. ती ओळ मी गुणगुणू लागलो किंवा मनात घोळवू लागलो की, मला आतून कळू लागते कुठल्या दिशेने जायचे आहे ते." (सावंत, २०१६, पृ. ३६). रूपवादी समीक्षेला हीच काव्यनिर्मितीची प्रक्रिया अभिप्रेत आहे. उदा., पावसाचे थेंब खिडकीवर येणे हा साक्षात अनुभव. पाडगावकर त्याच भावानुभवाची कविता करतात ती अशी –

दोस्त आपुला पाऊस आला,
उघडा खिडक्या दारेऽऽ
थेंब होऊनी मुठीत आले,
आभाळातील तारे ऽऽ

थेंब आभाळातून येतात, त्यांचा आकार ता-यांसारखा भासतो म्हणून आभाळातील तारेच थेंबांच्या रूपाने पृथ्वीवर येत आहेत आणि मग या 'ता-यांना' आपल्या मुठीत घट्ट पकडून ठेवण्याची ऊर्मी मनात निर्माण होते, असा हा भावबंध आहे. अवघ्या १३ शब्दांत पकडलेला हा भावानुभव ही सौंदर्याकृती निर्माण करतो. हेच भावानुभवाचे रूप विशद करणे हे रूपवादी समीक्षेचे ध्येय असते. पाऊस आल्यावर दारेखिडक्या बंद करणारे आपण आणि त्या वेळी दारे-खिडक्या उघडून पावसाचे स्वागत करणारे पाडगावकर हाच कवी आणि सामान्य माणूस यांच्यातील फरक आहे. पावसाचे मुठीत येणारे थेंब माणसाचे आकाशाशी असणारे नाते चित्रित करतात. खरे म्हणजे माणसाचे निसर्गाशी– परमेश्वराशी– असलेले नाते हेच पाडगावकरांना ध्वनित, सूचित करावयाचे आहे.

रूपवादी समीक्षेचे मूलतत्त्व खुद्द पाडगावकरांनी

स्पष्टपणे सांगितलेले आहे. ते म्हणतात, "कवितेला कवितेचेच निकष लावायला हवेत, स्वतःचे नव्हे." (राजेश्री, २०१६, पृ. ५२)

५

या लेखासाठी मंगेश पाडगावकरांच्या फक्त निसर्गकविताच – त्यातही प्रामुख्याने त्यांच्या पाऊसविषयक कविताच – निवडलेल्या आहेत, ही या लेखाची मर्यादा आहे. पण या मर्यादेत राहूनही पाडगावकरांची रूपवादाची संकल्पना आणि त्यातून त्यांचे कवितालेखन कसे 'आकारित' झाले आहे, हे सुस्पष्टपणे मांडण्याचा हा प्रयत्न आहे.

विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धात मार्क्सवादी समीक्षा आणि सौंदर्यवादी, रूपवादी समीक्षा यांचे द्वंद खेळले गेले. तो अभिनिवेश आता या नव्या शतकाच्या पहिल्या दीड दशकानंतर बाजूला सारून दोन्ही समीक्षापद्धतींचे उपयोजन मराठी कवितेला कसे उपकारक ठरेल, हे पाहणे महत्त्वाचे आहे. विशेषतः श्री. राजन खान यांच्या दै. लोकसत्तेच्या दि. २९ मे १६ च्या 'वास्तव मराठी साहित्याचं' या ऐतिहासिक लेखानंतर आपण मराठी समीक्षेकडे सम्यक दृष्टीने पाहणे खूप आवश्यक आहे.

संदर्भ :

१. आचवल, माधव : (१९७२) रसास्वाद, मुं. मराठी साहित्य संघ, प्रस्तावना पृ. ३.

२. कोमरपंत, सोमनाथ : 'सप्रेम द्या निरोप बहरून जात आहे.' आरती : मंगेश पाडगावकर विशेषांक, सावंतवाडी, पृ. ७९.

३. खांडेकर, भालचंद्र; गोवारीकर, लीला : (१९७९), पाश्चात्त्य साहित्य-विचार, अनमोल प्रकाशन, पुणे, पृ. १३९.

४. दावतर, वसंत : १९८२, 'साहित्य, साहित्यसमीक्षा आणि सौंदर्यदृष्टी', नवसमीक्षा : काही विचारप्रवाह, मेहता प्रकाशन, पुणे, पृ. ७०.

५. दावतर, वसंत : (मे १९७९) 'आत्मनिष्ठ समीक्षा', आलोचना, मुंबई, पृ. ३.

६. परब, उषा : (मे २०१६), 'पाडगावकरांच्या कवितेचे रंगारंग' आरती, सावंतवाडी, पृ. १२.

७. प्रभू, दत्तात्रय ना : (मे २०१६), 'मंगेश पाडगावकरांच्या साहित्यसौंदर्यावर एक दृष्टिक्षेप', आरती, सावंतवाडी, पृ. २३.

८. राजेश्री : (मे २०१६) 'मंगेश पाडगावकरांच्या गाठीभेटी' आरती, सावंतवाडी, पृ. ५०.

९. वाडेकर काशिनाथ : (मे २०१६) 'मंगेश पाडगावकर नावाचा जिप्सी धावत आहे', आरती, पृ. १०.

१०. सावंत सुनिल : (मे २०१६) 'महाकवी मंगेश पाडगावकर', आरती, सावंतवाडी, पृ. ३६.



शेती, शेतकरी आणि शासन

लेखांक ६

श्री. के. वनपाल

'इच्छा तेथे मार्ग आणि श्रद्धा तिथे स्वर्ग' याचा प्रत्यय येतो, अगदी नक्की येतो. त्याचे असे झाले. मी पुणे विद्यापीठाच्या 'सायन्स अॅण्ड टेक्नोलॉजी पार्क' या विभागात काम करीत असताना एक गृहस्थ चौकशी करण्याकरता आले होते. जरा घाईत आणि चिंतेत होते. एका बी-बियाण्याच्या कंपनीची चौकशी करीत होते. वास्तविक माझ्या विभागाचा आणि बी-बियाण्यांच्या कंपनीचा काही संबंध नव्हता. पण विद्यापीठाच्या एका विभागात एक प्राध्यापिका होत्या आणि त्या त्यांच्या पतीच्या संबंधात बी-बियाण्यांची चौकशी करीत होत्या. त्यामुळे मी आलेल्या गृहस्थांना त्या बाईंची माहिती दिली. नंतर ते जायला निघाले.

मला ते गृहस्थ क्रियाशील आणि अनुभवी वाटले म्हणून मी त्यांना म्हणालो. "बी-बियाण्यांबद्दल काय म्हणत होतात? मला काही तुमचा वेळ घ्यायचा नाही; पण शेतीचा विषय निघाला की माझे कान टवकारतात, म्हणून विचारले."

'अहो, टोमॅटोचं बी सपशेल फेल गेलं. त्या कंपनीची भानगड आता उघडी पडणार आहे म्हणून आलो होतो. तुमच्याकडून माहिती मिळाली; आता जातो तिकडे.'

'जरा अधिक्षेप होईल पण धाडसानं विचारतो. मी येऊ तुमच्याबरोबर? आमच्या गावातही टोमॅटोचं पीक खूप शेतकरी घेतात. मला यातल बरंवाईट कळायला उपयोग होईल, प्लीज!' – मी

"चला की! माझी गाडी आहे. हवंतर सगळं काम झाल्यावर इथं आणून सोडीन. इथेच काम करता ना?"

"हो. फार आनंद झाला. फारशी ओळख नसताना अगदी दिलखुलासपणे माझी विनंती मान्य केलीत."

दोघं गाडीत बसलो. वाटेत अर्थातच एकमेकांची विचारपूस झाली. गृहस्थ चिपळूणजवळच्या एका गावातले. त्यांचा स्वतःचा इरिगेशनसाठी सिमेंटचे पाईप बनवण्याचा कारखाना. शेतीची आवड. स्वतःची शेती दुस-या गावी – खूप लांब. पण सारखा ध्यास शेतक-यांच्या कल्याणाचा. माझी विचारपूस केल्यावर त्यांना आपल्याच विचाराचा एक मित्र मिळाला, असं ते म्हणाले. मला खूप बर वाटलं.

त्या बियाण्याच्या ऑफिसमध्ये गेलो. तिथे त्यांचं व्हायचं ते भांडण झालं. 'बियाण्याचे पैसे शेतक-यांना परत करा, वगैरे वगैरे.' पण या भांडणातून कळलं की, या गृहस्थांना 'कृषिभूषण' ही पदवी मिळाली आहे! आणि नाबार्डसारख्या शेतक-यांच्या जीवनाशी अगदी निकटचा संबंध असलेल्या महत्त्वाच्या संस्थेवर ते संचालक म्हणून काम पाहतात! अरे बापरे! म्हणजे अवलियाच म्हणायचे!

काम संपल्यावर त्यांनी मला घरी सोडले आणि थोडा वेळ थांबून ते निघून गेले.

(१)

इथपर्यंत ठीक होतं; पण हे सगळं गडबडीत झालं होतं. त्यांच्या कार्याची कक्षा किती होती, याचा मला प्रत्यय यायचा होता. मी त्यांचा फोननंबर घेऊन ठेवला होता. दोन-चार दिवसांनी मला थोडी सवड मिळाल्यावर मी त्यांना फोन केला. त्यांना खूप आनंद झालेला दिसला आणि त्यांनी मला इरिगेशनच्या कारखान्यावर येण्याचं अगदी अगत्याचं आमंत्रण दिलं.

सवड काढून, आम्ही एक-दोन अधिकारी गाडी काढून कराडमार्गे त्यांच्या गावी गेलो. आदरातिथ्य, गप्पाटप्पा आल्यावर त्यांनी 'एका शेतावर जाऊ' म्हणून गाडी काढली. मला खूप औत्सुक्य की, हा माणूस कारखानदार; या माणसानं शेतीचा कोणता उद्योग आरंभला आणि त्याला कृषिभूषण ही पदवी कोणत्या कामासाठी मिळाली? पंधरा मिनिटांतच आम्ही एका केळी लावलेल्या शेतावर आलो.

अगदी आश्चर्य वाटण्यासारखा प्रकार! दर्शनी भागातच एक मोठा सोपा. त्यात केळीचे घड हारीने

लावलेले. शेतीसाठी लागणा-या अवजारांची खोली. एका खोलीत भिंतीवर सगळे तक्ते – म्हणजे मशागतीच्या वेळा, काढणी केल्यानंतर घ्यायच्या काळजीच्या सूचना – आणि बरंच काही. दोन-तीन अतिशय सुशिक्षित मुले, म्हणजे २४- २५ वयाची, कामात गर्क.

गृहस्थांनी सांगायला सुरुवात केली. "इथं ही आपण वाटेत पाहिलेल्या जमिनीसारखीच खडकाळ जमीन होती. पण आता ही ३० एकरांची केळीची बाग आम्ही उभी केलीय. याची जन्मकहाणी मजेशीर आहे. मला माझ्या व्यवसायात दंग असताना सारखं वाटायचं की, कोकणात इतका पाऊस पडतो, तर इथल्या शेतक-यांना एखादं नगदी पीक घ्यावंसं का वाटत नाही? काय केलं म्हणजे त्यांना नगदी पिकाचं महत्त्व कळेल?

"पण यात मोठ्या अडचणी होत्या. एकतर जमीन खडकाळ, विहिरी खोदण्याइतकी आर्थिक स्थिती नाही, आणि जमिनीचे तुकडे – कुणाचे ५ गुंठे, कुणाचे ३ गुंठे, कुणाचे १० गुंठे अशा आकाराचे. म्हणजेच खाचरं. इतक्या लहान क्षेत्रासाठी आणि आर्थिक अडचणीत गुंतलेल्या शेतक-यांना काही धाडस करण्याचं कसं सुचावं? काही जमिनीत तर २०-२०, २५-२५, हिस्सेदार. ते केव्हा एकत्र येणार? कशी एखादी योजना ठरवून ते ती अंमलात आणणार? असा विचार मी नेहमी करायचो. तोड काढलीच पाहिजे, हा माझा ध्यास होता.

"एके दिवशी ओळखीच्या आणि जबाबदार शेतक-यांना माझे विचार मी बोलून दाखवले. मला माहीत असलेल्या अडचणींचा पाढा त्यांनी वाचला. एकानं तर मला चांगलंचं दटावलं. 'तुम्ही म्हणता ते सगळं बरोबर आहे; पण जर काही चुकलं, तर तुम्हाला कोण सोडवणार?'

"माझे विचार सांगताना त्यांना मी जरा सहकार्याने एकत्र येण्याचं त्यांच्याशी बोलत होतो. म्हणजे असं की, बँकेकडे 'आम्ही सहकारातून एक प्रोजेक्ट उभा करणार आहोत,' असा प्रस्ताव द्यायचा. मग जमिनी बँकेला तारण द्यावा लागणार. मात्र जर का एकत्र करून दिलेला प्रोजेक्ट बँकेने मंजूर केला तर एक-दोन वर्षांत आपण कर्जातून मुक्त होऊ. शिवाय नगदी पिके घेण्याची आपल्याला सवय लागेल."

'म्हणजे कोणतं पीक सहकारी तत्त्वावर घ्यायचं?'

'आपण केळीचं पीक घेऊया म्हणतो.'

"ते का?"

'त्याचं असं आहे की, दापोलीला जाऊन या पिकाची सगळी माहिती मी मिळवलीय. एक-दोन शेतीअधिकारीही आपल्याला मदत करणार आहेत. तुम्हाला माहीत आहे की, केळीचं पीक हे आपल्या कोकणातलं पीक आहे. 'वसईची केळी' प्रसिद्ध होती. जळगाव-भुसावळकडे ते पीक नंतर गेलं. कोकणातलं केळींचं पीक ११ महिन्यांत हाती येतं, तर त्याला खानदेशात १२-१३ महिने लागतात. आपल्याकडची केळी चवदार असतात. असा काही प्रयोग करणार असाल, तर दापोली कृषिविद्यापीठ आपल्याला सगळी मदत करायला तयार आहे. मग कसं करू या?'

'अन् मग मुंबईत राहणा-या खातेदारांच्या सह्या कशा मिळवायच्या? एकेका तुकड्यात १०-१२ हिस्सेदार!'

'ते बघू. मी भेटणार आहे बँक मॅनेजरला. पाहू काय मार्ग निघतोय् तो.'

'ते बघा. पण गणित चुकलं तर तुम्ही जबाबदार, काय? हां – उगीच आम्ही दानाला जाणार आणि तुम्ही काठावर बसणार.'

"हा शेवटला कोकणी ठोका मी झेलला, पण डगमगलो नाही. साधारण संमती आहे अशी समजूत करून घेऊन मी कामाला लागलो. एकूण सलग असलेल्या सगळ्या जमिनीचे ३० एकराचे ७/१२ तलाठ्याकडून काढून घेतले. त्याचा नकाशा तयार केला. जमिनीचे सपाटीकरण, नांगरणी, बखरणी, बी-बियाणं, खतं, पाण्याची सोय अशा सगळ्याची माहिती अगदी सहज समजेल अशी लिहून एक प्रोजेक्ट तयार केला. त्यात मला शेतीअधिका-यांची आणि काही तज्ज्ञ व्यक्तींची खूप मदत झाली.

"बँकेच्या अधिका-याकडे गेलो. माझा-त्यांचा अगोदरचा परिचय होता. मॅनेजर मोकळ्या मनाचे आणि मदत करण्याच्या वृत्तीचे होते. मॅनेजरसाहेबांनी अगदी मनापासून तो प्रोजेक्ट तपासला, नंतर हसले.

'अहो, ही जमीन तारण द्यायची असं तुम्ही म्हणता;

अनुक्रमणिका

पण त्यांच्या खातेदारांच्या संमतीच्या सह्या नाहीत! आणि मुख्य म्हणजे तुम्ही कर्ज ६६ लाख मागितलंय; पण या सगळ्या तारण क्षेत्राची किंमत २० लाखांच्यावर होणार नाही. इथं इतक्या माळरान. जमिनीला भाव कुठाय? हा प्रोजेक्ट फसला तर वसुली कशी करायची?'

"मी जरा चकित झालो होतो. मला बँकमॅनेजरच्या अडचणींची कल्पना आली आणि मी क्षणभर सुन्न झालो. पण जरा वेळानं मॅनेजर म्हणाले, 'करूया काहीतरी. असं करा, मी करतो धारिष्ट्य! पण पहिलं जे ११ महिन्यांचं पीक येईल, त्याचे सगळे पैसे कर्जापोटी भरणार का?'

'अगदी अवश्य! त्याची नका काळजी करू. हवंतर मी एकटा याला जामीन राहतो. माझा कारखाना तुम्हाला माहीत आहे. तुम्हाला सगळं माहीत आहे. एवढं प्रकरण मंजूर करा. काहीतरी मार्ग काढा म्हणजे झालं.' मॅनेजरने एक दोन दिवस घेतले आणि निरोप पाठवला, 'कर्ज मंजूर झालंय. लागेल तसे हप्त्याने पैसे उचला. जो सीडमनी आहे तो भरा, आणि कामाला लागा.'

"मला झालेला आनंद कोकणातल्या आभाळातही मावणारा नव्हता. मी जोडणीला लागलो. शेतीच्या परिसराचे धोंडे रोवून घेतले. तात्पुरते काटेकुट्याचे कुंपण घालून घेतले. नांगरट, पाण्याची व्यवस्था, रोपांची व्यवस्था, शेणखताचा वापर, कष्टासाठी लागणा-या मजुरांची व्यवस्था, त्यांना राहण्यासाठी कुडाच्या झोपड्या अशी सगळी व्यवस्था भराभर केली. गावातल्या ज्यांनी जमिनी या प्रोजेक्टमध्ये दिल्या होत्या, त्यांना तर खूप आनंद झाला.

रोजच्या रोज देखरेख, हवं-नको त्या गोष्टींचा पुरवठा आणि तज्ज्ञांचे मार्गदर्शन यांमुळे हा प्रोजेक्ट उभा राहिला. खरोखर लावणीपासून ११ महिन्यांत पीक हाती आलं. ३० एकरावरच्या केळीची विक्री कोल्हापूर, रत्नागिरी, कराड अशा जवळच्या समृद्ध गावांत केली आणि खरं सांगतो, ७७ लाख रुपयाचे उत्पन्न एका वर्षांत हाती आलं. यात थोडा बाजारभाव चांगला मिळाल्यामुळे हे जमलं, असं म्हणावं लागेल. पण आम्ही ते बँकेचे सगळे ६६ लाख रुपये एकाच वर्षात व्याजासकट बँकेत भरले. जी काही सूट मिळायची होती, तीही बँकेने दिली आणि आम्ही कर्जमुक्त झालो. काही उरलेले पैसे पुढच्या वर्षीच्या लावणीसाठी ठेवून बाकीचे हिस्सेरशीत सगळ्या खातेदारांना वाटून दिले.

"त्या दिवशी आम्हाला झालेला आनंद वर्णायला आमच्यापाशी शब्द नाहीत. आता आसपासच्या गावांतूनही आम्हाला मागण्या येत आहेत. नुकतीच एक ५० एकरांची मागणी ऑफिसात दाखल झाली, अगदी ७/१२ च्या उता-यांसह!"

ही गोष्ट साधारण २००७-०८ सालची. त्यानंतर या गृहस्थांचा व माझा संबंध तुटला. कारण गाव लांब. पण मध्ये एकदा त्यांच्याच मुलीच्या लग्नाला हजर राहिलो होतो. आता शेकडो एकरांच्या जागांवरती अशा बागा फुलवण्यासाठी मागण्या येत आहेत.

(२)

बाबाजी मास्तरांचा आज शाळेतला शेवटचा दिवस होता. शनिवार असल्यानं शाळा सकाळी होती. गावक-यांनी आणि बाबाजींकडे असलेल्या पाचवीच्या वर्गाच्या विद्यार्थ्यांनी मास्तरांसाठी 'सेनडॉफ' ठेवला होता.

एरवी मास्तर धोतर, लांब बाह्यांचा पांढरा सदरा आणि पांढरी स्वच्छ गांधी–टोपी घालून यायचे. पण आज ते क्रीम कलरचा झब्बा घालून आले होते. बाकी टोपी, धोतर तसेच. सगळेजण मारुतीच्या देवळात जमले. वास्तविक मास्तरांना प्राथमिक शिक्षकांच्या बदल्यांचे अनेक घाव सोसावे लागले होते. म्हणजे नावडत्या, दूर असलेल्या गावांत चार-चार वर्षे घालवावी लागली होती. पण ते सगळं मास्तरांनी मुकाट सोसलं होतं. मात्र शेवटच्या वर्षी त्यांना त्यांचं गाव देण्यात आलं होतं.

सभेला सुरुवात झाली. ओळखदेखीचा प्रश्नच नव्हता. गावक-यांनी सुचवलं, 'मास्तर, तुम्हीच बोला.' "मी काय बोलणार? सगळी माणसं आपलीच. मुलंही आपल्या सग्यासोय-यांची. मोठ्या माणसांना मी एवढंच म्हणेन की, त्यांनी मला खूप जवळून पाह्यलंय. माझ्यात त्यांनी काही बरं पाहिलं असलं तर त्यांनी माझ्या त्या गुणांचा यापुढं गावासाठी उपयोग करून घ्यावा. कारण, अजून मी काही तसा थकलो नाही. शाळेच्या बदली- प्रकरणांमुळे माझी खूप ओढाताण झाली आणि मला फक्त संसारच करता आला. आता आपल्या हातून गावक-यांची काही

सेवा व्हावी, हीच इच्छा. मुलांच्या पुरतं बोलायचं तर मी म्हणेन की, त्यांनीही मला खूप जवळून पाहिलंय. पोरं रात्रीसुद्धा कंदील घेऊन अभ्यासासाठी येत होती. आता त्यांनी आपण पुढं काय व्हायचं, काय करायचं याचा अगदी मनापासून विचार करावा आणि त्यांचं त्यांचं ध्येय गाठावं. मात्र ते करताना कुठंही अप्रामाणिकपणा किंवा लांडीलबाडी असू देऊ नये. एवढं केलं तरी ती कोणत्याही क्षेत्रात यशस्वी होतील. यापेक्षा मी काय सांगणार? ठीक आहे, संपवतो माझं मनोगत."

गावात एक माजी सरपंच होते. ते पाणीपुरवठा सोसायटी स्थापून तिच्याद्वारे कृष्णा नदीचं पाणी लिफ्ट इरिगेशनच्या साहाय्याने गावच्या सगळ्या शिवाराला पोचवण्याच्या खटपटीत होते. अगदी कुणालाही कल्पना नसताना ते माईकपाशी आले आणि म्हणाले, "जरा बोलू का?"

"बोला की!"

"मी काय म्हणतो, आता मास्तरांनीच गावक-यांची सेवा करण्याचा विचार मांडलांय, तर आपण आपल्या 'केदारेश्वर पाणीपुरवठा सोसायटी'ची स्थापना करताना त्यांचीच चेअरमन म्हणून या सभेत निवड करावी. ग्राम-सभेसारखं या 'सेनडॉफ'ला स्वरूप आलंय. माझा विचार पटतो का?"

"काय लाख बोललात सरपंच! करून टाकू मास्तरांना चेअरमन. उद्यापासून लागू देत कामाल!" एकानं जणू अनुमोदनाचंच काम केलं.

मास्तर, सरपंच (गावात एकदा जरी सरपंच झालं आणि तो माजी सरपंच असला, तरी त्याला सरपंच म्हणायचा प्रघात असतो. म्हणजे पदसिद्ध!) आणि चार-पाच कार्यकर्त्यांनी खरंच दुस-या दिवसापासनं कामाला सुरुवात केली. दररोज कामाची आखणी, म्हणजे साखर-कारखान्यावर कोणी जायचं, सोसायटीच्या कायद्यानुसार कागदोपत्री कामं कुणी करायची, पाणीपुरवठा स्कीमसाठी लागणा-या इंजिन, पाईपलाइन आणि पंपिंगस्टेशन या गोष्टी कुठे बसवायच्या वगैरे सगळी कामं मास्तर एकेकाला वाटून देऊ लागले. २/३ महिन्यांत हे सगळं झालंच पाहिजे असा सा-यांनी चंग बांधला आणि दिवाळीच्या पाडव्याला केदारेश्वरकृपेने पाणीपुरवठायोजना सुरू झाली.

या धामधुमीत मास्तरांना स्वतःची जमीन सुधारायला आणि आधुनिक तंत्र वापरून उत्पन्न वाढवायला वेळ कुठला? पण मास्तरांचा मुलगा आता थोडा जाणता होऊ लागला होता. थोरला मुलगा अगोदरच मम्मईकर झाला होता. त्याचा गावातल्या संसाराला उपयोग नव्हता. मास्तरांची बायको आणि मुलगा जमीन कसण्यात दंग, तर मास्तर पाणीसोसायटीच्या कामात दंग.

प्रत्येक शेताला आठ दिवसांची पाळी ठरवून पाणी देणं गरजेचं होतं. ती व्यवस्था झाली. आता प्रत्येक शेतक-याचं शेतं बागायती झालं आणि मास्तरांचा जीव भांड्यात पडला. एकदा गावानं त्यांचा छोटेखानी सत्कार केला. त्यासाठी साखरकारखान्याचे पदाधिकारी आणि आसपासच्या गावांतले पुढारी हजर होते. मास्तरांच्या सा-या आयुष्याचं सार्थक झालं.

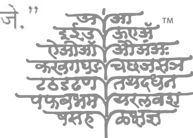
पण नियती दुसरंच सांगत होती. मास्तरांना एके दिवशी खूप ताप भरला. शेजारच्या मोठ्या गावात त्यांना हलवण्यात आलं. दोन-दिवस दवाखान्यात होते. तिथंच त्यांनी प्राण सोडला! गावाला खूप दुःख झालं जे व्हायला नको होतं, ते झालं होतं.

आता गावाला प्रश्न पडला, की सोसायटीला नवीन चेअरमन कोणता निवडायचा? बराच खल करून त्यांनी ठरवलं, की गावात अगोदरच रिटायर्ड झालेले दुसरे मास्तर आहेत, त्यांनाच चेअरमन करायचं. तेव्हा गावक-यांनी वासुदेवमास्तरांकडे आपला मोर्चा वळवला.

"गुरुजी, जे झालं ते झालं! ईश्वरी इच्छेपुढे कुणाचं चाललंय. तेव्हा आता ही चेअरमनपदाची धुरा तुम्ही सांभाळली पाहिजे." – सरपंच.

"अहो, मला कसं जमणार? माझ्या संसाराचा व्याप काय थोडा आहे? पोरीचं लग्न व्हायचंय, पोरगा अजुन मार्गाला लागला नाही, मला माझंच उरकत नाही. नका माझ्यासाठी हट्ट धरू. मी नाही करू शकणार हे काम."

"ते काही नाही. कुठं कमी पडलं तर आहोतच की आम्ही. अहो, लिखापढीचं हिशेबाठिशेबाचं कोण पाहणार? ते तुमच्यानेच होईल. बाहेरची अंगमेहनतीची कामं आम्ही करू. तुम्हाला तकलीफ देणार नाही. पण ही जबाबदारी तुम्हीच सांभाळली पाहिजे."





मास्तरांनी काही बोलायच्या आत मंडळी उठली. दुस-या दिवशी मारुतीच्या देवळात सभा घेऊन गावक-यांनी वासुदेवमास्तरांना चेअरमन केलं.

एक-दोन वर्ष बरी गेली. पाणीपुरवठ्याच्या बाबतीत कुठलीही तक्रार येत नव्हती. आता नेहमीची खरीपातली किरकोळ पिकं आणि रब्बीतलं ज्वारीचं पीक मागे पडलं. कारखान्याला हवा असणारा ऊस हेच गावाचं मुख्य पीक झालं. ह्या पिकाचा गावाला सराव नव्हता. पण १२-१४ महिन्यांनी का होईना रोख पैसे हाती येऊ लागल्यानं शेतकरीही खूष होते. एकुणच गावाचं अर्थकारणच बदलत होतं. चिपटंभर ज्वारी वाण्याच्या दुकानात घालून बिडीचं बंडल आण्याची जरूर नव्हती. सगळा रोखठोक पैशाचा व्यवहार सुरू झाला होता.

वासुदेवमास्तराची आर्थिक व्यवहारावर भक्कम पकड होती. पण तरीही काहीतरी मधूनमधून खटकायचं कारखान्यातल्या पदाधिका-यांना, कारकुन-पट्टेवाल्यांना संस्थेकडून काही चिरीमिरी मिळावी, अशी अपेक्षा असायची. अपेक्षा मोठ्या रकमेची नसली, तरी दुस-या कुठल्यातरी खरेदीची बनावट पावती करून ती चिरीमिरी देण्याची व्यवस्था करावी लागायची. ते कामही आधीचे चेअरमन असलेल्या बाबाजीमास्तरांना सोपवलं होतं आणि वासुदेवमास्तरही त्याच्याकडून ते काम करून घेत.

पण एकदा एका व्यवहारात एकदम ६ हजार रुपयांच्या खोट्या पावतीचं प्रकरण वासुदेवमास्तरांच्या नजरेला आलं. आता मात्र मास्तर गोंधळले. हे असंच चालू राहिलं तर ही पाणीपुरवठायोजना काही टिकायची नाही! आणि इतकी वर्षे शाबूत ठेवलेली प्रामाणिकपणाची कीर्ती धुळीला मिळायची. नको त्या कोर्टकचे-या मागे लागायच्या. या भीतीने मास्तरांनी नाही नाही ती कारणं देऊन गावक-यांपुढं राजीनामा ठेवला.

नाहीतरी आता पाच वर्षं झाली होती. ग्रामसभेत सोसायटीच्या इलेक्शनचा विषय काढून जाहीर इलेक्शन लावायचं, असं गावानं ठरवलं.

तथापि इलेक्शन म्हटलं की, पार्ट्या, पळवापळवी, वाद, भांडणं, ईर्षा हे सगळं आलंच गावाला हे नको होतं. त्यामुळे असं करायचं ठरलं की, चावडीसमोर मोठी सभा घ्यायची! आणि प्रत्येक वार्डातल्या इच्छुकांचा अंदाज घेऊन बिनविरोध निवडणूक करायची.

गावातली काही मंडळी बेरकी होती. ६ हजारांच्या पावतीचा ज्यानं घोळ केला होता, त्याचं नाव इच्छुकांच्या यादीतून वगळलं. हे अगदी उघडउघड केलं. तो बिचारा काहीतरी सबब काढून सभेतून उठून गेला. तो वार्ड क्लिअर झाला. थोडी खळबळ झाली! पण खाणाखुणा करून विषय मिटवला गेला.

मूळचे चेअरमन बाबाजीमास्तर यांच्या वार्डचा नंबर आला. तिथे तीन बिनविरोध उमेदवार हवे होते. बाबाजी-मास्तरांच्या मुलाची अपेक्षा की, वार्डातील मंडळी आपलं नाव नक्की सुचवतील. पण काय किल्ली फिरली काय की? कुणीच त्याचं नाव सुचवलं नाही. बिचारा खूप नाराज झाला. पण तो काही बोलला नाही आणि सर्वांचं लक्ष वेधून घेऊन सभेतून निघून गेला. तिस-या वार्डातूनही खेळीमेळीने तीन नावं फायनल झाली आणि त्याच वार्डातल्या एका जाणकार माणसाकडे चेअरमनपद सोपवण्यात आलं.

एकूण ११ जणांचे अर्ज सहकार खात्यातल्या रजिस्ट्रारकडे रितसर निवडणुकीसाठी सादर झाले. निकालाच्या अगोदर आपण पॅनेलकडून निवडणूक लढवू का? यासाठी कोप-याकोप-यानं बैठका झाल्या. पण एकूण इलेक्शनची प्रोसिजर व्यवस्थित पार पडली आणि ११ जणांची निवडणूक बिनविरोध झाल्याचे सहकार–खात्याकडून जाहीर झाले.

बाबाजीमास्तरांच्या मुलानं ग्रामसभेतून नाराजीनं उठून जायचं कारण नव्हतं, असं गावक-याचं मत होतं. बैठकीत ते वाईट दिसलं; पण दुस-या दिवशी त्या मुलानं आणखी एक घोळ केला. सोसायटीच्या ऑफिसातनं त्यानं बाबाजीमास्तरांचा फोटोच उचलून नेला. जुनी जाणती माणसं म्हणाली, 'पोरगं यडं हायं. बाबाजी- मास्तराचा फोटो नेला म्हणून त्यांचा आमच्या काळजातला फोटो नेता येतो काय? नेहू दे नेला तर!'

पण मास्तरांच्या मुलाच्या मनात क्रोधाचं वादळ सुरू झालं होतं. गावातल्या लोकांचा विचार आणि त्यांची करणी त्याला अगदी सहन झाली नाही. त्यानं एक तरुण मंडळ स्थापन केलं आणि भिशीचा विषय काढून

एका अनौपचारिक फंडाची रचना केली. कुणी १००, कुणी ५००, कुणी १००० अशा वेगवेगळ्या रकमा जमा करायच्या आणि चिठ्ठी टाकून भिशी उचलायची. बक्कळ पैसा जमा होऊ लागला.

मास्तरांच्या मुलाच्या पाठीमागं तरुण मूलं आहेत असं पाहिल्यावर त्याची प्रतिष्ठा वाढू लागली. या त्या कार्यक्रमाला गावकरी त्याला बोलवू लागले. विकासाच्या कामात कुणी अडथळा आणला तर तो सोडवायला हा पोरगा धडाडीने जाई आणि त्याचा उपयोगही होई. स्वच्छता अभियान, २६ जानेवारी आणि १५ ऑगस्टचे समारंभ अशा कार्यक्रमांत त्याचा भाग उठून दिसायला लागला.

दिवसा जरी हे बरं चाललेलं असायचं, तरी रात्री त्याच्याभोवती गावातली व्यसनी मंडळी जमू लागली. याची भिशी त्याला दे, पैसे उशिरा भरायची परवानगी दे असल्या गोष्टी मागे लागल्या. मग हे करण्यासाठी दारू, आणि चकणा यांच्या पार्ट्या सुरू झाल्या.

पाहिल्या ५-६ महिन्यांत हे उघडकीला आलं नाही. पण नंतर बोभाटा सुरू झाला. जो तो आपआपले पैसे भिशीतल्या फंडातून काढून घेऊ लागला. हिशेबाचे घोळ, पार्ट्यातला खर्च, यांमुळे फंडाच्या पैशावर परिणाम झाला. व्हायचं तेच झालं. फंडातली भलीमोठी रक्कम कुठं गायब झाली, यांमुळे ते कळलंच नाही. तरुण पोरांनी मग पैशाची निकड लावली. तेव्हा बाबाजीमास्तराच्या पोराला जी होती ती अडीच एकर जमीन विकावी लागली. बाबाजीमास्तराच्या घरावर हा मोठा आघात होता. मधल्या काळात आई वारली होती, म्हणून जमीन विकण्याचं धाडस मुलाला करता आलं. पण बायको आणि कच्चीबच्ची पदरात, त्यांनी काय करायचं? आत्तापर्यंत मानानं जगणारं बाबाजीमास्तराचं कुटुंब गावात बदनाम व्हायला लागलं.

शेवटी गावातल्या एकानं या मुलाला ड्रायव्हिंगच लायसन्स मिळवून दिलं आणि आपल्या मुंबईच्या व्यवसायात त्याला ड्रायव्हर म्हणून नोकरी दिली. पण तिथेही ड्रायव्हरजातीला असलेला दारूचा शाप याला भोवला. रोज दारू. दारू. दारू. बायको बिचारी कंटाळली आणि याच्या पदरात पोरं टाकून तिनं माहेर गाठलं. जे होईल ते परमेश्वराच्या मर्जीनं होईल, या हवाल्यावर ती निघून गेली.

ज्या मास्तरांनी गावच्या सगळ्या शेतक-यांसाठी पाणीपुरवठायोजना राबवून सगळं शिवार बागायती केलं, त्यांच्याच लेकानं केवळ अविचारानं डोक्यात राग घालून घेऊन आपल्या उदरनिर्वाहाची शेतीही विकून टाकली. सगळा संसार उद्ध्वस्त केला. त्याचं सगळ्या मित्रांना आणि नातेवाइकांना खूप दुःख झालं. पण सगळे म्हणतात, भल्याच्या पोटी अशी कारटी का निपसतात, ते फक्त परमेश्वराला ठाऊक!



व्यस्ततावादी वाङ्‌मय आणि समीक्षा*

रा. ग. जाधव

व्यस्ततावादाच्या संदर्भात ललित साहित्याची निर्मिती व आकलन यांचे स्वरूप स्पष्ट करताना या वादाची विधायक बाजू लक्षात घेतली पाहिजे. व्यस्ततावाद हा अभावरूप (negative) नाही; कारण व्यक्तीचे अस्तित्व तो मानतो. या अस्तित्वाला असण्याची प्रेरणा देतो. ज्या विचारसरणीत एवढी प्रेरकता आहे, तिला अभावरूप मानणे म्हणजे सत्याचा विपर्यास आहे.

तद्वतच हद्दपारी, यांत्रिकता, बधिरता यांनी प्रभावित झालेली व्यस्ततावादी व्यक्ती निष्क्रिय असते. सौंदर्यदृष्टीला व सौंदर्यनिर्मितीला पारखी असते. अशी व्यक्ती जगते म्हणण्यापेक्षा शिळेप्रमाणे केवळ असते व कोणत्याही भावविचारकल्पनांच्या रामचरणांनी तिला चुकूनही जाग येत नाही, असे समजणेही बरोबर नाही. जन्माची अटळता, देहाचे दास्य व घराची गुलामगिरी यांच्या सांगाती जगणारी व्यक्ती सगळ्या प्रकारच्या नि चारचौघांसारख्या अनुभवांची धनी ठरते. या प्रकारची अनुभवसन्मुखता हीदेखील अपरिहार्य असते. अनुभवांचे आगमन व्यक्तीला थोपविता येत नाही. सामूहिक संस्थांना कवडीची किंमत नाही असे मानत असतानाही व्यक्तिजीवन अशा संस्थांच्या संपर्काला टाळू शकत नाही. जगणा-या कोणत्याही व्यक्तीला अनुभवांचा हा लोंढा अडविता येत नाही व मागेही रेटता येत नाही. ही अनुभवसंकुलता व्यक्तिजीवनाच्या मूलभूत दास्याचाच परिणाम आहे. म्हणून व्यस्ततावाद हा जीवनातील अनुभवांचा विद्रोहक नाही. त्या अनुभवांच्या अर्थाचा अर्थ व्यक्तिस्वातंत्र्याशी विद्रोही आहे, अशी या वादाची भूमिका आहे. एका दृष्टीने व्यक्तीचा जीवनविषयक संपूर्ण अनुभव हा तिच्या दृष्टीने आत्मद्रोहच दिग्दर्शित करतो. व्यक्ती ही आमरण एका पराधीनतेच्या चक्रव्यूहात अडकलेली असते. मानवी जीवन हे अखेर व्यक्तीच्या स्वयंभू स्वातंत्र्याची कौरवसेना ठरते. म्हणून व्यक्ती व जीवनविषयक अनुभव यांत एक कायमचा विरोधी ताण असतो.

या विरोधी ताणाला अनुभवणारी व्यक्ती अनुभवग्रहणाच्या शक्तींना मुकलेली नाही. हा ताण तिच्या परीने व्यक्त करणे हेही तिच्या अस्तित्वाचे एक अंग असते. म्हणून व्यस्ततावादी व्यक्तीला हद्दपारी, यांत्रिकता, बधिरता या कल्पनांनी युक्त मानले, तरी या कल्पना अनुभवांच्या पार्थिव, प्रत्यक्ष, गोचर अंगांशिवाय रूपास येऊच शकत नाहीत. दररोज प्राप्त होणारे विभिन्न अनुभव व्यक्ती स्वतःपुरती अमूर्त करते व मग वरील कल्पनांच्या निर्मितीने ते अनुभव समजून घेते. प्रत्यक्षातील नाना कळांच्या अनुभवांचे 'abstraction' करूनच व्यस्त जीवनाचा बोध व्यक्तीला होतो. व्यक्तीची सत्ता बोधक्रियेवर असते. अनुभवनिर्मितीच्या उगमांवर नसते. व्यक्तीला अनुभवांची रहदारी व रूपे नियंत्रित करता येत नाहीत; पण त्यांचा अर्थ जीवनाच्या मूलभूत व्यस्त वस्तुस्थितीच्या आधारे समजावून घेता येतो.

या दृष्टीने पाहता व्यस्ततावादी व्यक्ती ही महारोग्यांसारखी संवेदनाशून्य, आकाशासारखी निर्लेप, दगडासारखी अचेतन व यंत्रासारखी मनबुद्धिहीन असते, असे मानावयाचे कारण नाही. आणि याच पार्श्वभूमीवर व्यस्ततावादाची वाङ्‌मयीन विचारप्रणाली ध्यानात घ्यावी लागते.

व्यस्ततावादाच्या भूमिकेची वैशिष्ट्ये

ललित साहित्ये व साहित्यकार यांचे जीवन ही एकरूप आहेत, अशी व्यस्ततावादाची भूमिका आहे. अधिक काटेकोरपणाने बोलावयाचे तर ललित साहित्याची निर्मिती ही व्यक्तिजीवनातून होते. जीवनातील अनुभवांची व्यस्तता ज्या प्रक्रियेने व्यक्ती जीवनात प्रत्यक्षपणे आकलन करून घेते, तीच प्रक्रिया वाक्-मय झाली की, ललित साहित्य अवतरते. म्हणून साहित्यानुकूल अनुभवांचे गुण

*नवभारत सप्टेंबर १९६६ मध्ये प्रकाशित झालेला हा लेख पुनर्मुद्रित करत आहोत.

अनुक्रमणिका

आणि संख्या या दृष्टींनी कोणतेही नियंत्रण करण्यास व्यस्ततावाद तयार नसतो. जीवनातील व्यस्ततेचे प्रबोधन करणारा कोणताही अनुभव त्यास वर्ज्य नाही. खरे म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभव व त्याचा अर्थ या दोन गोष्टी सोयीसाठी वेगळ्या केल्या, तरी मानवी मनःप्रक्रियेत त्या एकरूपच असतात. म्हणून व्यस्ततावादाला जीवनाची व्यस्तता न सुचविणारा अनुभव, अनुभव म्हणून मान्यच नसतो. साहित्यांतर्गत अनुभवक्षेत्राला एक खुले वातावरण व्यस्ततावाद उपलब्ध करून देतो.

व्यस्ततावाद हा वाङ्मयातूनही व्यक्तिजीवनातील अंगभूत व्यस्तता उद्बोधित करीत असल्याने, लील-अ लील, नैतिक-अनैतिक, पुरोगामी प्रतिगामी, आशावादी निराशावादी, राष्ट्रीय-अराष्ट्रीय हे किंवा या प्रकारचे वाद समजू शकत नाही. अर्थात निर्माणही करीत नाही. व्यक्तिजीवनातील व्यस्ततेला हे वादही समजू शकत नाहीत व निर्माणही करू शकत नाहीत. या भिन्नभिन्न वादांशी समष्टिजीवन व संस्था विभिन्न संबंधांनी निगडित झालेली असतात. व्यस्ततावाद या दोहोंच्या बाबतीत कोणतेच उत्तरदायित्व वा पूर्वदायित्व स्वीकारत नाही. आणि या दोहोंनी व्यस्ततावादी वाङ्मयाची बरीवाईट पर्वा केली, तरी त्या वाङ्मयकाराला यांची पर्वा करण्याचे कारण नाही.

कलेसाठी कला की जीवनासाठी कला, असल्या अर्थशून्य वादातही व्यस्ततावाद सहभागी होत नाही. एकाच संज्ञेचा (term) चक्राकार उपयोग करून यातील पूर्वपक्ष कोणताच विधायक (positive) विचार मांडत नाही व दोन्ही पक्षांत जीवन आणि कला यांची मौलिक फारकत गृहीत धरलेली आहे. पूर्वपक्ष हा कलेच्या व्याख्येत व वर्णनात जीवनाला येऊ देत नाही व उत्तरपक्ष जीवनाच्या व्याख्येत व वर्णनात कलेचा अंतर्भाव करीत नाही. व्यस्ततावाद कला व जीवन यांतील द्वैत कोणत्याच पातळीवर व अर्थाने मानत नाही. व्यक्तिजीवनाच्या अस्तित्वाचेच एक रूप म्हणजे कला अशी या वादाची दृष्टी आहे. व्यक्ती विविध रूपांनी व्यवहारात वावरते. बाप, भाऊ, बहीण, माता, नेता या किंवा यांसारख्या तिच्या भिन्न रूपांचा व तिचा जो संबंध, तोच कला व जीवन यातील संबंध, असे व्यस्ततावादी प्रतिपादन आहे. ही रूपे ही व्यक्तीसाठी आहेत हे म्हणणे अनावश्यक आहे व अर्थशून्यही आहे तसेच व्यक्ती ही यांपैकी एका रूपासाठी आहे, हे म्हणणेही अनावश्यक अर्थशून्यतेचे निदर्शक आहे. कलारूपाने व्यक्तिजीवनाची व्यस्तता प्रकट होते. किंबहुना कला किंवा ललित वाङ्मय म्हणजे व्यक्तिजीवनाची व्यस्तता आविष्कृत करणारे व्यक्तिरूप असेच व्यस्ततावादाचे म्हणणे आहे.

व्यस्ततावाद व इतर वाद

व्यस्ततावादी वाङ्मयाचे व्यवच्छेदक स्वरूप अधिक स्पष्ट करण्याकरता व्यस्ततावादी वृत्तिविशेषाची सौंदर्यवादी (रोमँटिक), वास्तववादी (रिॲलिस्ट) आणि साक्षात्कारवादी (मिस्टिकल) या वाङ्मयीन समीक्षेतील प्रधान वृत्तिविशेषांशी तुलना करता येईल. सौंदर्यवादात गृहीत धरलेली सौंदर्याची आत्मिक, काहीशी अप्राप्य व म्हणून अद्‌भुत आणि सत्यगर्भ मूल्यकल्पना (Truth is beauty) व्यस्ततावादाला अमान्य आहे. सौंदर्याचे पार्थिव अस्तित्वच व्यस्ततावाद कबूल करतो. पार्थिव सौंदर्याचे अस्तित्व व्यस्त व्यक्तिजीवनाच्या सहवासात आल्यावर त्या जीवनात निर्माण होणारी स्पंदने ही जन्माचा अपघात, देहाचे दास्य नि पारंपरिक संस्कृतीचे नाना संकेत आणि घराची तटबंदी यांच्याकडे किंवा यांपैकी कोणाकडे तरी गतिमान होतात आणि मग व्यक्तिजीवनाची मूळची एकाकिता व अर्थशून्यता अधिकच तीव्रोत्कट होतात. यातच सौंदर्यवस्तू जर मानवी असेल (उदाहरणार्थ, सुंदर स्त्री व पुरुष वा बालक), तर तिच्या सौंदर्याची अनुभूती ही अंगभूतपणे एका व्यस्त जीवनाची घटक असल्याने तिच्यात (म्हणजे सौंदर्याच्या अनुभूतीत) शबलता येणे स्वाभाविक असते. व्यक्तिसौंदर्य मग व्यक्तिजीवनाचीच एक क्रूर विटंबना व प्रतारणा वाटू लागते. एका परतंत्र व व्यस्त अस्तित्वाच्या माथी जेव्हा सौंदर्याचा मुकुट असलेला दिसतो, तेव्हा त्या सौंदर्याचा विशुद्ध प्रत्यय घेणे केवळ अशक्य ठरते. एखाद्या लहरी सम्राटाने आपल्या गुलामाला लहरीखातर सजवावे, नटवावे तसे काहीसे व्यक्तिसौंदर्याचे स्वरूप वाटू लागते. सौंदर्य हे व्यक्तीला विमुक्त करते, प्रेरणा देते, आनंद देते ही रोमँटिक दृष्टी म्हणूनच व्यस्ततावाद त्याज्य मानतो. व्यक्ती ही सौंदर्यप्राप्तीने स्वतःच्या अस्तित्वाला अधिकच व्यस्त व

अनुक्रमणिका

विरूप करते व व्यक्तीही सौंदर्यदृष्टीने व सौंदर्यदर्शनाने अस्तित्वातील व्यस्ततेची आणखी एक बाजू लक्षात घेते. व्यस्ततावादी मनोवृत्ती ही सौंदर्याचे अस्तित्व नाकारीत नाही. सौंदर्यदृष्टीलाही ती पारखी नाही. पण तिचा सौंदर्याचा प्रत्यय व आविष्कार रोमँटिक मनोवृत्तीच्या प्रत्ययाविष्कारांहून मूलतः भिन्न आहे.

गताचा विव्हल शोक किंवा स्मृती, भविष्याचा उत्कट ध्यास व भास आणि वर्तमानाचा आवेशी निषेध व धिक्कार या रोमँटिक प्रवृत्तीच्या विशेषांशी व्यस्ततावादी प्रवृत्तीचा मुळीच संबंध नाही व म्हणून त्यांच्याशी साम्यविरोधही नाही. व्यक्तिजीवनाची व्यस्तता त्रिकालाबाधित आहे, होती व बहुधा राहील. त्यामुळे कालभेदाच्या आधारे नव्याजुन्याचा अव्हेर नि अंगीकार करणे व्यस्ततावादी मनोवृत्तीत संभवतच नाही. कालतत्त्वाची अखंडता ही मानवी जीवनाची एक भयानक व सनातन पार्श्वभूमी आहे. या काळाला कुठेतरी अडविले, तर कदाचित मानवी जीवनाची इष्ट ती उभारणी करता येईल, असे व्यस्ततावादाला वाटते. कालप्रवाहाला मनोमन थांबवून मानवी अस्तित्वाचा बोध करून घेण्याचा व्यस्ततावादी मनोवृत्ती अनेकदा चाळा करते. यातूनच तिच्या स्वतःच्या मिथ्सही ती निर्माण करू शकते. ज्ञानेश्वरांच्या विश्वा-घराची मिथ् किंवा केशवसुतांची स्वर्गधरेची मिथ् ज्या दृष्टीने आपण समजावून घेतो, त्याच अर्थाने कालप्रवाहाला रोधून व्यस्ततावादी मनोवृत्तीने निर्माण केलेल्या मिथ्स आपणास आकलन करता येतात. व्यस्ततावादाची 'आउटसायडर'ची एखादी मिथ् अशीच समजावून घ्यावी लागते. अर्थात मिथ्सची निर्मिती खंडित कालप्रवाहाच्या एकाच एका प्रक्रियेने होत नाही; तर व्यस्ततावादाचे अनेक विशेष ह्या निर्मितीला हातभार लावतात, हे मुद्दाम लक्षात घेतले पाहिजे.

महत्त्वाचा विचार एवढाच की, सौंदर्यवादाच्या 'मिथ्स'ची निर्मिती अखंड व अप्रतिहत कालतत्त्वाच्या स्वीकारावर अधिष्ठित असते व म्हणून त्यांना काल-आज-उद्या यांच्या उपाधी असतात. पुष्कळदा या मिथ्स म्हणूनच आदर्शवादात (Idealism) परिणत होतात. व्यस्ततावादी मिथ्स या कालोपाधींनी बाधित होत नाहीत व म्हणून त्या आदर्शवादाच्या आसपासही फिरकत नाहीत.

वाङ्मयातील वास्तववादी मनोवृत्ती ही खरी म्हणजे अतिशय संदिग्ध आहे, ज्याप्रमाणे सौंदर्यवादातील आत्मकेंद्रित प्रवृत्ती ही संदिग्ध आहे. सौंदर्यवादातील आत्मकेंद्र वस्तुतः व्यक्तिजीवनात नसते तर ते व्यक्तिबाह्य अशा प्रबल सौंदर्यस्थळी किंवा सामाजिक स्थळी असते. सौंदर्यवादी आत्मगतता म्हणूनच काहीशी प्रतिक्रियास्वरूप असते. प्रमाथी अशा व म्हणून न पेलणा-या (unmanageable) सांस्कृतिक अवस्थेच्या आणि सौंदर्यपूर्ण अस्तित्वाच्या मध्यबिंदूवर काढलेल्या वर्तुळाच्या परिघावर कोठेतरी सौंदर्यवादी एकाकीपणा तिष्ठत असतो. उलट, व्यस्ततावादी एकाकीपणा हा व्यक्तिजीवनाच्या मूलभूत अस्तित्वातच एकरूप असतो. म्हणूनच बाह्य संदर्भाच्या आधाराशिवाय व्यस्ततावादी एकाकीपणा रूपास येतो. त्या एकाकीपणाला सौंदर्याची वा सामाजिकतेची पार्श्वभूमी आवश्यक नसते. व्यक्ती ही निसर्गतःच एकाकी पडलेली असते. या एकाकीपणाचा प्रत्यय निर्वेधपणे घेण्यास अनेकदा सौंदर्याचा व समाजाचा अडथळाच होतो. या अडथळ्यांच्या शर्यतीतून मार्ग काढत व्यस्ततावादी मनोवृत्ती ख-या एकाकीपणाच्या आत्मस्थितीजवळ येण्याचा प्रयत्न करते. म्हणजे व्यस्ततावादी आत्मगतता ही स्वयंसिद्ध असते व तिचा अनुभव हा सौंदर्य नि समाज यांना दूर करून घ्यावा लागतो. या दृष्टीने सौंदर्यवादी एकाकीपणा व त्याचा आविष्कार ही व्यस्ततावादी एकाकीपणाच्या व त्याच्या आविष्कारापेक्षा वेगळी असतात, हे लक्षात घेतले पाहिजे.

एकाकीपणापेक्षाही अधिक महत्त्वाची अशी वाङ्मयातील आत्मनिष्ठेची कल्पना अनेकदा सौंदर्यवादाच्या खाती जमा करण्यात येते. आत्मनिष्ठा ही तत्त्वतः एकव्यक्तिपर मूल्यकल्पना असली, तरी प्रत्यक्षात तिचे हा हा म्हणता अनेकव्यक्तिपर मूल्यकल्पनेत रूपांतर होते, असे दिसून येईल. तुकारामाची आत्मनिष्ठा ही नकळत सामूहिक वा सामाजिक आत्मनिष्ठेत (collective self-consciousness) परिणत होते नि केशवसुतांची आत्मनिष्ठा समाजसुधारकांच्या आत्मनिष्ठेत रूपांतरित होते. म्हणून पहिला कवी लोकांचा कवी सहजपणे ठरू शकतो व दुसरा कवी क्रांतीचा

अनुक्रमणिका

उद्गाता ठरू शकतो. याचा तत्त्वत: अर्थ एवढाच की, स्वत:च्या व्यक्तित्वाचे प्रामाणिक बाह्य प्रक्षेपण करण्यास व्यक्ती आपणास वाटते तितकी स्वतंत्र नसते व स्वत:शी वाटते तितकी प्रामाणिकही नसते. अखेर व्यक्तीच्या माध्यमातून थोडे वक्र होऊनही जे अनुभव वाङ्मयात रूपास येतात, ते प्रकटपणे वा प्रच्छन्नपणे व्यक्तिजीवनाच्या पारंपरिक कल्पनांनी प्रभावित झालेले असतात. सौंदर्यवादाने आत्मनिष्ठेचा कितीही टाहो फोडला, तरी त्यातून विशुद्ध व वास्तव व्यक्तिजीवनाचा आलेख निष्पन्न होत नाही. कारण व्यक्तीच्या अनुभवावर अतिशय सूक्ष्मपणे व्यक्तिबाह्य कल्पना व मूल्ये संस्कार करीतच असतात.

व्यस्ततावाद म्हणूनच हा धोका टाळण्यासाठी काहींशी ऐकांतिकता पतकरून आत्मनिष्ठेऐवजी आत्मद्रोहाचा पुरस्कार करतो. व्यक्तीला अनिवार्यपणे लाभणारे सारे जीवनानुभव हे तिच्या स्वयंभू स्वातंत्र्याचे विरोधक असल्याने ही विरोधकता प्रकट करणे हाच खरा आत्मद्रोहाचा अर्थ आहे. किंबहुना आत्मनिष्ठेचाही खरा अर्थ हाच आहे. सोन्याच्या पिंज-यात अडकलेल्या पोपटाला बेचव, नि:सत्त्व व शत्रूवत् वाटणा-या सोन्याच्या चा-याप्रमाणे किंवा मोत्याच्या दाण्याप्रमाणे व्यस्ततावादी मनोवृत्तीला सारे जीवनानुभव बेचव, नि:सत्त्व नि विषासारखे वाटतात. जन्माचा अपघात, देहाची गुलामगिरी, घराचे दास्य नि मरणाची अर्थशून्यता यांच्या धाग्यांनी उलटसुलट विणलेले व्यक्तिजीवनाचे अस्तित्व हेच वाङ्मयाचे व जीवनाचे खरे वास्तव असेल, तर येणा-या समग्र अनुभवांचा विद्रोह अनुभवून व व्यक्त करूनच व्यक्तीला यथार्थपणे जगता येईल.

व्यस्ततावादाची आत्मद्रोहाची मूल्यकल्पना जेव्हा वाङ्मयात रूप घेते, तेव्हा त्या रूपसाधनाचे स्वातंत्र्य व्यक्तीला स्वभावत:च असते. आत्मद्रोहाची अनुभूती ही अत्यंत भावनाप्रधानतेने कोणी व्यक्त करील, कोणी विचारविलसिताने व्यक्त करील, तर अन्य कोणी अद्‌भुत कल्पनाशक्तीने तिचे रूप व्यक्त करील. रूपसाधनाचे अभिव्यक्तिस्वातंत्र्य व्यस्ततावादाला संमत आहे आणि मनबुद्धीच्या किंवा तथाकथित प्रतिभेच्या सगळ्या शक्तीचा विनियोग करणे हेही व्यस्ततावादाला मान्य आहे. आविष्कारक्षमतेचे हे विशेष एका दृष्टीने सार्वत्रिक आहेत. भावनाप्राधान्य हा काही सौंदर्यवादाचा मक्ता नाही आणि विचारप्राधान्य हा बोधवादाचा मक्ता नाही. म्हणून रूपसाधनाच्या साधनांना वादविशिष्टता नसावी, व्यस्ततावाद असले कृत्रिम व अशक्यवत् वाटणारे आविष्कारशक्तीचे वादनिष्ठ वर्गीकरण करीत नाही. मानत नाही.

कोणत्याही रूपातील पार्थिव सौंदर्य स्वामित्वाच्या भूमिकेतून पाहिले की, सौंदर्यवादी मनोवृत्तींचा थवा उड्डाण करू लागतो. उलट, तेच सौंदर्य एका व्यस्त जीवनाच्या कोंदणात खिळलेले आहे हे जाणवून व्यस्ततावादी मनोवृत्ती अस्वस्थ होते. सौंदर्य हे एखाद्या तृषित कैद्याच्या तोंडासमोर एकदोन इंचांवर पाण्याची धार धरावी तसे मानवी जीवनात झिरपत असते. आत्मगत असो वा परगत असो, मानवी जीवनातील सौंदर्य हे कायमचे व्यस्तताबद्ध असते. या दुहेरी सौंदर्याच्या आंतरकला व्यक्त करणे एवढेच व्यस्ततावादाचे कार्य आहे.

साहित्यातील वास्तववादी वृत्ती ही प्रामाणिकपणाची व कष्टाळूपणाची द्योतक आहे. परंतु जे जसे आहे ते तसे रंगविताना ती व्यक्तिजीवनाच्या गाभ्याजवळ पोचू शकली नाही. जे आहे ते का असते व जसे आहे तसेच का असते, या प्रश्नाची दखल वास्तववादी मनोवृत्तीने घेतली नाही. म्हणून तिने प्रेरित केलेले वाङ्मय हरिभाऊंच्या जीवनचित्रणाप्रमाणे पारंपरिक मूल्यांनी प्रभावित झाले व वरेरकरांच्या चित्रणाप्रमाणे अद्‌भुत ठरले. वास्तववादाने अपरिहार्यपणाने सामाजिकतेचा स्वीकार केला व व्यक्तिजीवनाचे स्वरूप सामाजिक संदर्भात व्यक्त केले. वास्तववादाच्या निष्ठा या बाह्य वस्तूंच्या व व्यक्तींच्या निष्ठा ठरल्या. म्हणून व्यक्तीच्या ख-या समस्यांचे चित्रण या वृत्तीने कधीही केले नाही. व्यस्ततावादाला व्यक्तिबाह्य निष्ठा मान्य नाहीत. यमूचे दु:ख शंकरमामंजीच्या अस्तित्वाशिवायही अस्तित्वात होते हे हरिभाऊंना समजले नाही; कारण व्यक्तिजीवनाची मूलभूत व्यस्तताच त्यांना समजली नाही आणि भूमिकन्या सीतेचे उद्धरण ही किती अर्थशून्य गोष्ट आहे हे वरेरकरांच्या ध्यानी आले नाही. सनातनी नि सुधारक यांच्या कात्रीत मराठीतील वास्तववाद व्यक्तिजीवनाच्या ख-या वास्त[illegible] येऊच शकला

अनुक्रमणिका

नाही. वास्तववादात साहस आहे पण मौलिक सत्यता नाही. कष्टाळूपणा आहे पण त्याला मोल येत नाही. मनोविश्लेषणाचा आधार आहे पण मनाचा नाही. म्हणून वास्तववाद हा मनोवृत्तीच होऊ शकत नाही. तो वाद म्हणजे एक शैलीविशेष आहे. याउलट, व्यस्ततावाद ही एक स्वयंपूर्ण व सर्वसमावेशक वृत्ती आहे.

वाङ्मयातील साक्षात्कारवाद (mysticism) हा उघडपणे एका अगम्य व गूढ अस्तित्वाच्या व त्याच्या प्रेरकत्वाच्या अधिष्ठानावर उभा आहे. साक्षात्कारवाद हा संतकवींच्या जीवनाचा व वाङ्मयाचा स्थिर विशेष आहे आणि संत नसलेल्या कवींच्या व लेखकांच्या जीवनाचा व वाङ्मयाचा अस्थिर, प्रासंगिक नि अल्पकालीन विशेष आहे. त्याचप्रमाणे साक्षात्कारवादाने घडविलेले जीवनदर्शन कधी वास्तवाची सुसंगती दाखविणारे, तर कधी त्याची विसंगती दाखविणारे म्हणून दुहेरी व दुटप्पी आहे. हे सारे खरे असूनही साक्षात्कारवाद व्यक्तिजीवनाची व्यस्तता मांडत नाही आणि मांडली तरी स्वीकारीत नाही. साक्षात्कारवादाची जीवनविषयक अभिज्ञता आध्यात्मिक स्वरूपाची व भाषेची असल्याने ती कोणत्यातरी पारंपरिक कल्पनांची दास आहे, हेही उघड आहे. त्यामुळे व्यक्तीच्या अनुभवांची वास्तव समज साक्षात्कारवादात संभवतच नाही. कुरुक्षेत्रावर उभ्या राहिलेल्या अर्जुनाची समस्या 'मारण्याची' होती; मरण्याची नव्हती. परंतु कवीने-महाकवीने त्याला श्रीकृष्णमुखाने 'मरावे कसे?' यावरच दीर्घ प्रवचन ऐकविले. वास्तविक अर्थशून्य मृत्यूला अर्थवान करून व्यक्तीच्या जगण्याचे प्रश्न सुटत नाहीत. खरे म्हणजे हे प्रश्न न सुटणारेच प्रश्न आहेत. सामूहिक हत्या किंवा आत्महत्या यांनी व्यक्तिजीवनातील आंगिक व्यस्तता विशद होत नाही. मरणे किंवा मारणे या दोन्ही गोष्टी तितक्याच अर्थहीन आहेत, या तात्पर्याची भगवद्‌गीता अर्जुनाला वस्तुतः हवी होती. विभूतियोगाच्या साक्षात्कारात या तात्पर्याचीच अखेर हत्या झाली.

साक्षात्कारवाद अपर अस्तित्वाच्या आधारे अनुभव घेतो व व्यक्त करतो. म्हणजे जे वास्तवात नाही, त्याच्या दृष्टीने जे वास्तवात आहे ते समजावून घेण्याचा यत्न करतो. व्यस्ततावादाची प्रक्रिया याच्या नेमकी विरुद्ध आहे. व्यस्ततावाद व्यक्तीचे व्यस्त अस्तित्व आहे म्हणून ते अनुभवतो. आणि व्यक्तीचे सम व स्वतंत्र अस्तित्व नाही, ते सूचित करण्याचा प्रयत्न करतो. शिवाय साक्षात्कारवादात पुष्कळदा गर्भित असलेला 'कर्मयोग' व्यस्ततावादाला मुळीच मान्य नाही. इतरांसाठी जगण्याला कोणत्याही व्यक्तीला खरेखुरे समर्थनीय साधनच नाही. एका पिंज-यातील पक्षी दुस-या पिंज-यातील पक्ष्याच्या सेवेची वा उद्धाराची भाषा बोलू लागला तर ते जसे हास्यास्पद व अशक्य आहे, तशीच कर्मयोगाची स्थिती आहे. कर्मयोगाच्या अनुषंगाने साक्षात्कारवादात सामाजिकताही येते. आतल्या आवाजाचा हा फुग्याप्रमाणे फुगत जाणारा विस्तार मग व्यक्तिजीवनाचा द्रोह करू लागतो आणि मग एखादा साक्षात्कारी संत गोदावरीत शांतपणे उतरून जलसमाधी घेतो तर एखादा कर्मयोगी लेखक आत्महत्येचा स्वीकार करतो. मूलतः व्यक्तिविशिष्ट असलेला साक्षात्कारवाद या प्रकारे आत्मवंचना व परवंचना करून स्वतःचे व स्वेतरांचे दुःख वाढवितो.

व्यस्ततावाद या दुहेरी प्रतारणेपासून अलिप्त आहे. व्यस्ततावाद कर्मयोगाचे थोतांड मानीत नाही. विश्वाला घर मानून स्वतःच अनिकेत होत नाही. एका गुंतागुंतीच्या कोड्याजवळ निमूटपणे उभे राहून व्यक्तिजीवनाचा शोधबोध घेण्याचा त्याचा प्रयत्न असतो. व्यक्तिजीवनाचे केंद्र न सोडता त्याभोवतीच वास्तवाच्या नाना वर्तुळांचा चित्रविचित्र झालेला गोफ उलगडणे व्यस्ततावादाला मान्य आहे. आणि केंद्र बदलणारा साक्षात्कारवाद त्यापासून भिन्न आहे.

शिवाय साक्षात्कारवादाचे क्षेत्र फार लहान आहे. ते सार्वत्रिक नाही. व्यस्ततावाद हा सर्वस्पर्शी व सार्वत्रिक आहे. साक्षात्कारवाद साधित आहे. व्यस्ततावाद हा सिद्ध आहे. साक्षात्कारवादात काही अनुभवक्षेत्रे अंतर्भूतच होत नाहीत. व्याधिग्रस्तांचा दैहिक अनुभव साक्षात्कारवादाला अगम्य आहे. दैहिक अनुभवांचे आत्मिक व पुष्कळदा विरोधी रूपांतर करण्याची अवास्तव किमया साक्षात्कारवाद करू शकतो. असल्या चमत्कारांनी वास्तव अनुभवांची विकृती व विडंबन होते. या चमत्कारांना व्यस्ततावादात मज्जाव आहे. मुख्यतः साक्षात्कारवाद जीवनाचा नैसर्गिक क्रम व दिशा अनेकदा बदलतो, त्यामुळे

अनुक्रमणिका

जीवनविषयक अनुभवांचा संकोचही करतो. असली कुंपणे व बांध व्यस्ततावादात समाविष्ट होत नाहीत. एवंच मानवी अस्तित्वाचे मूल्यमापन करण्याचे नकळत केले जाणारे प्रयत्न साक्षात्कारवादात अंतर्भूत होतात आणि व्यस्ततावाद हा मानवी अस्तित्वाला मूल्यच नाही म्हणून मूल्यमापनाच्या वाटेला चुकूनही जात नाही.

व्यस्तताबद्ध व्यक्ती ही
त्या वाङ्मयाचे केंद्र आहे!

वरील विवेचनावरून ललित साहित्यात ठळकपणे जाणवणा-या सौंदर्यवादी, वास्तववादी आणि साक्षात्कारवादी मनोवृत्तींहून व्यस्ततावादी मनोवृत्ती कशी वेगळी आहे, याची काहीशी कल्पना येईल. अर्थात वाङ्मयनिर्मिती ही एक जटिल प्रक्रिया आहे व तिचे वर्णन स्थूल विचारसरणींनी होणार नाही, हे खरेच आहे. पण व्यस्ततावादी वाङ्मयीन कल्पनांचे अल्पसे स्पष्टीकरण असल्या स्थूल विचारसरणींनी होईलसे वाटल्याने वरील विवेचनाचा प्रपंच केला आहे.

व्यस्ततावादी आशय हा व्यक्तीच्या व्यस्त अनुभवातून रूपास येतो. लेखकपरत्वे असे व्यस्त अनुभव गुण, संख्या, इयत्ता या दृष्टींनी विभिन्न असतात. जन्माचा अपघात व त्यामुळे विशिष्ट काळ, विशिष्ट स्थळ, विशिष्ट समाज, विशिष्ट घर व विशिष्ट व्यक्ती यांच्या संपर्कात अटळपणे अडकून पडलेली व्यक्ती, देह व दैहिक वासना व प्रेरणा यांनी गुलाम बनविलेली व्यक्ती, मृत्यूने अर्थशून्य केलेले अस्तित्व व अनेकांनी अधिकच व्यग्र बनलेले एकाकीपण या सर्वांचा बोध करणारे व्यक्तीचे समग्र अनुभव हा व्यस्ततावादाचा आशय आहे. याला 'व्यस्त' म्हणायचे ते या अर्थाने की, व्यक्तीला स्वतःचे स्वातंत्र्य सांगता आले, तरी संपादन करता येत नाही. दावा करूनही जिंकता येत नाही. पटूनही प्राप्त होत नाही. ओढ लागूनही ओढून आणता येत नाही. वाटेल ती किंमत देऊनही पदरात पडत नाही. ऐकूनही ऐकविता येत नाही. आणि मरूनही मिळत नाही. मी स्वतंत्र आहे, असले पाहिजे हा विचार निर्माण होण्याइतपत जे व्यक्तिमन कुण्या चेटक्याने घडविले, त्यानेच हा विचार गळा दाबून मारून टाकण्याचाही कुटिल डाव टाकला. मनबुद्धीच्या ज्या बिंदूजवळ हा स्वतंत्रतेचा विचार जन्म घेतो, तो बिंदू कुण्या कुशल शस्त्रवैद्याने शल्यक्रियेने कापून टाकला, तर जीवनातील व्यस्तता व समता दोन्हीही हा हा म्हणता नष्ट होतील. एखाद्या प्राणांतिक कॅन्सरप्रमाणे हा स्वतंत्रतेचा विचार व्यक्तीला व्याधिग्रस्त करतो नि त्याचे जीवन मरण्याच्या घटकेपर्यंत सडवीत राहतो. आंधळ्या व अर्थहीन अस्तित्वाशी एका डोळस व्यक्तीला जखडून कुठल्यातरी राक्षसी शक्तीने त्या व्यक्तीची व त्याच्या डोळसपणाची क्रूर विटंबना केलेली आहे. देहाच्या दास्याने व्यक्ती जन्मास येते, घरात येते, देहाच्याच दास्याने पुन्हा नवे घर निर्माण करते व देहाच्याच दास्याने मरणाधीन होते. दुःख अर्थातच मरणाचे नाही, दास्याचे आहे. आणि दास्याची प्रखर जाणीव करून देणा-या स्वातंत्र्यहीनतेचे आहे. आकाश कधीतरी निर्लेप होते; पण व्यक्तिजीवन गुलामगिरीच्या विषारी वलयातून एकदाही मुक्त होत नाही. जी एक आहे, ती व्यक्ती स्वभावतःच एकाकी असते; पण एकाकीपणाचा विशुद्ध प्रत्ययही या आसमंतातील गलबल्यातून व्यक्तीला येऊ शकत नाही.

या वास्तवतेमुळे व्यक्तीच्या सुखदुःखांना अर्थच नसतो. पण परंपरा त्या अर्थाची लेबले व्यक्तीच्या अनुभवावर चिकटवू लागते. समाजही पुढे सरसावतो. व्यक्तीच्या जीवनाची उभारणी करण्यासाठी व्यर्थ अकांडतांडव करतो. यातून सुखालाही सुखकरपणा लाभत नाही, दुःखही दुःखरूप होत नाही. एका यांत्रिकतेच्या चक्रनेमिक्रमात व्यक्तीच्या सुखदुःखरूप अनुभवांचे अर्थशून्य 'सॉर्टिंग' करण्यात येते.

व्यक्तीच्या नाना अनुभवांची मुळे वर वर्णन केलेल्या आशयाचे उद्‌बोधन करतात : हजारो वर्षांची महत्त्वाकांक्षी मानवी संस्कृती नि तिच्या पदरी पडलेली व्यक्तिजीवनाच्या दुर्दशेची फळे यांचा व्यस्त देखावा हाच व्यस्ततावादी वाङ्मयाचा खराखुरा आशय आहे. व्यस्तताबद्ध व्यक्ती ही त्या वाङ्मयाचे केंद्र आहे. आणि या आशयाकडे ते वाङ्मय नाना वळणांनी जाऊन थांबते.

या आशयाचा बोध ज्या अनुभवातून व ज्या भाषेतून होतो, त्यावर एकाएकी व आकस्मिकपणे परंपरेची झडप पडते. आणि मग व्यस्ततेचा अस्सल अनुभव हा सौंदर्यवादी, वास्तववादी वा साक्षात्कारवादी किंवा यांसारख्या अन्य मनोवृत्तींनी बाधित [illegible] झोका निर्माण

होतो. वाङ्मयीन परंपरेतील काही भ्रामक कल्पनांचा प्रभावही पडण्याची शक्यता असते. यासाठी लेखककवीला स्वानुभवांचे ग्रहण व आविष्करण एका विशिष्ट बधिरतेने, यांत्रिकतेने व हद्दपारीच्या अलिप्ततेने करावी लागतात; शारीर, भावनिक, बौद्धिक अनुभव या प्रक्रियांनी रूपास आणावे लागतात. यामुळे व्यस्त वास्तवाचे चित्रण शबल होत नाही.

काळकल्पनेचे दडपण झुगारण्याची वृत्ती

व्यस्त वास्तवाची अविकृत चित्रणे रूपास येण्यासाठी आणखी एका मार्गाने व्यस्ततावादी वाङ्मय जात असते. तो मार्ग म्हणजे कालाच्या प्रवाहीपणाचे बोधन स्थगित करणे! कालाची भयानक जुलमी सत्ता व्यक्तिजीवनातील अनुभवांना विनाकारण कालचे, आजचे व उद्याचे मानून खंडित करते. या अनुभवविग्रहामुळे व्यक्तीच्या व्यस्त अस्तित्वाला उगाचच भ्रामक अर्थ येऊ बघतो. व्यक्तीच्या अनुभवांचे अर्थशून्य वर्गीकरण व मूल्यमापन होते. क्षणाचे सत्य व सनातन सत्य असले फसवे तत्त्वज्ञान निर्माण होते. क्षणभंगुरता नि अक्षरता यांचा भ्रामक वाद माजून अनुभवांचे अवमूल्यन होते. कालचे व आजचे, आजचे व उद्याचे अशी शीर्षके देऊन अनुभवांचा अर्थसंकोच होतो. व्यक्तीला येणारे विविधकालीन व अल्पदीर्घकालीन अनुभव कालाच्या अखंडित्वामुळे श्रेष्ठ-कनिष्ठ, योग्य-अयोग्य, खरे-खोटे ठरविण्याचा प्रयत्न केला जातो. कालाच्या प्रवाहीपणामुळेच कालच्या जगाचे व व्यक्तीचे अनुभव आजच्या जगावर व व्यक्तीवर फेकून तिला बरावाईट बोध करण्यात येतो. कालाच्या सान्निध्यातच संस्कृती व समाज ही व त्यांची अर्थशून्य परंपरा जन्मास येतात. काल ही कल्पनाच अज्ञात असती, तर व्यक्तिजीवनाची कितीतरी दुःखे व प्रश्न कधीच मिटले असते.

काळकल्पनेने अप्रत्यक्षपणे व्यक्तिजीवनावर आणलेले दडपण व्यस्ततावाद झुगारून देतो. व्यक्तीचा अनुभव त्याच्या आगमनसमयी व त्या आगमनसमयाच्या संदर्भातच तो स्वीकारतो व त्याच प्रकारे व्यक्त करतो. अनुभवाच्या प्रत्यक्ष क्षणांना पूर्वोत्तर क्षणांची गुलामी करावयास न सांगता, व्यस्ततावाद त्या अनुभवक्षणांना त्यांचे खरेखुरे स्वातंत्र्य देतो. अनुभवक्षण पूर्वोत्तर काळाच्या कैचीत पकडले, की परंपरेचे नाना श्वान चोहोबाजूंनी धावत येऊन त्यांची शिकार केल्याशिवाय राहात नाहीत. साध्वी सीतेच्या परित्यागाचा क्षण रंगविताना वाल्मीकीने रामाचा अनुभव हा सीतेला पळविणाऱ्या रावणापेक्षाही अधिक राक्षसी होता, हे दाखवायला हवे होते. यातच अनुभवक्षणांची खरीखुरी स्वतंत्रता व शुद्धता होती. पण या महाकवीने सांस्कृतिक परंपरेची काल, आज व उद्याची काळकल्पना नकळत त्या अनुभवांवर लादली व रामाचा खराखुरा अनुभव कर्तव्यगंडाच्या आततायीपणाचा किंवा आदर्शाचा विकृत अर्थ दाखविणारा ठरला. राम गणेश गडकऱ्यांनी अनुभवक्षणांना विमुक्त करून आत्मनाश करून घेणारी सुधाकर ही व्यक्ती अस्सल रूपात रंगविली; पण त्याच्या काही अनुभवक्षणांना काळकल्पनेच्या नादी लावून सिंधूचे एक कृत्रिम व अर्थशून्य पात्रच निर्माण केले. व्यक्तिजीवनातील अनुभवक्षण त्यांच्या स्वतःच्या संदर्भात रंगविताना जी निवड केली जाते, ती पुष्कळदा बरोबर असली तरी न निवडलेल्या क्षणांना काळकल्पनेने बद्ध करून अन्य पात्रनिर्मितीने व प्रसंगनिर्मितीने वाङ्मयात घुसडण्याचा प्रयत्न पुष्कळदा केला जातो. म्हणून विरोधी रंगांची उपपात्रे व उपकथानके अट्टाहासाने निर्माण करण्याचा एक संकेतच जणू वाङ्मयात निर्माण झाला आहे. यातूनच पारंपरिक कल्पनांचा व अनुभवांचाही प्रादुर्भाव वाङ्मयात होतो. व यातूनच भ्रामक सामाजिक, नैतिक व इतर प्रश्नांची विनाकारण चर्चा सुरू होते. मला वाटते त्याप्रमाणे व्यक्तिजीवनातील अनुभव प्रत्यक्ष त्याच्या कालसंदर्भात न मांडण्याचाच हा परिणाम आहे. जी पारंपरिक मूल्ये प्रकटपणे वा प्रच्छन्नपणे वाङ्मयातून सूचित होतात, त्यांचे कारण म्हणजे व्यक्तिजीवनाचे अनुभव काळकल्पनेने विघटित केल्यामुळेच होय. म्हणूनच वर म्हटल्याप्रमाणे व्यस्ततावादी कालचित्रण हे विमुक्त ठेवण्यावर भर असतो. त्यामुळे व्यक्तिजीवनातील अनुभवांचे वर्गीकरण, रूपांतर, स्थलांतर, मूल्यांकन व अवमूल्यन या सर्वांचे धोके टळतात आणि व्यस्त वास्तवाचा प्रत्यय निरपवादपणे येऊ शकतो.

कालाच्या सलगतेमुळे व्यक्तीचे अनुभवही सलग असावेत, असाही एक बभ्रा आहे. कारण अनुभव हे

अनुक्रमणिका

कालच्युत होऊच शकत नाहीत व काल हा सलगताविहीन नसतोच! गंमत अशी की, व्यक्तीचा अनुभव तिला गुलाम करणा-या इतक्या प्रभावी शक्तींनी प्रभावित झालेला असतो की, त्या अनुभवाची सलगता कालदृष्ट्या इष्ट असली, तरी अर्थदृष्ट्या शक्य नसते. अनुभव त्यांच्या क्षणापुरतेच अर्थवान असतात. आणि या क्षणाला मागच्या-पुढच्या क्षणांशी सलग करून अधिक अर्थ येत नाही. दुस-या शब्दांत सांगायचे तर व्यक्तीचे अनुभव कालदृष्ट्या सुसंगत हवेत, असा आग्रह धरणे अधिक अर्थाच्या दृष्टीने अप्रयोजकपणाचे आहे. सुधाकराचे अनुभव 'एकच प्याला'त कालदृष्ट्या सुसंगत नाहीत. मर्ढेकरांच्या कवितेतील खंडित प्रतिमा कालदृष्ट्या विसंगत व विखुरलेल्या क्षणांच्या निदर्शक आहेत. व्यक्तीचा अनुभव कालमुखाने येत असला, तरी त्याची अर्थवत्ता कालमुखाने सिद्ध होत नाही. व वाङ्‌यातील अनुभव तर 'अर्थवान' असावे लागतात. म्हणून व्यस्ततावादी वाङ्‌मयात कालाची सलगता ही अनुभवचित्रणात आवश्यक मानली जात नाही.

काळकल्पनेच्या आधारेच मानवी प्रतिकृतिगतीचा कार्यकारणभाव जुळविला जातो. कारण हे पूर्वकालीन व कार्य हे उत्तरकालीन असे मानले जाते. कार्याचा व कारणाचा हा कालनिष्ठ संकेत व्यस्ततावाद मानत नाही. कारण मूलतः व्यक्तिजीवनाच्या अस्तित्वाला कोणतेच कार्यकारण नाही. आणि असले तरी त्याचा कालनिष्ठ संकेत महत्त्वाचा नाही. वाङ्‌मयातील अनुभवदर्शनात व्यस्ततावादी लेखक कार्यकारणभावाचे हे कालिक नियम पाळत नाही. यामुळे अनुभवदर्शनात एक प्रकारची सोपी समता निर्माण होते व तीमुळे विशुद्ध व्यस्ततेची प्रचिती येण्यास अडथळा निर्माण होतो. उलट, व्यक्तीचा अनुभव कार्यकारणभावाच्या कालिक विपर्ययाने अधिकच उठावदार व उत्कट, निमुळता व टोकदार, भेदक नि छेदक असा होण्याची शक्यता असेल, तर व्यस्ततावादी लेखक असा विपर्यय केल्याशिवाय राहत नाही.

आपणास असेही दिसते, की काळकल्पना ही तत्त्वतः मूल्यहीन असली, तरी प्रत्यक्षात तिचा उपयोग व अभिज्ञता एखाद्या मूल्यकल्पनेप्रमाणे केली जातात. 'जुने जाऊ द्या मरणालागुनी' असे म्हणणारा कवी नकळत काळकल्पनेला मूल्यकल्पना मानत असतो. जीवनाचा व वाङ्‌मयाचा एक अक्षर भाग असतो व त्यातच जीवनाचे व वाङ्‌मयाचे साफल्य साठविलेले असते, या प्रकारच्या दाव्यातही काळकल्पना ही मूल्यकल्पनेत परिणत झाल्याचे दिसते. अधिक सूक्ष्मपणे पाहिल्यास तर असे लक्षात येते की, तथाकथित मूल्यविचार हा काळकल्पनेच्या आधारेच सिद्ध होतो किंवा केला जातो. काळदृष्टीने एखादी गोष्ट पुनःपुन्हा घडणारी आहे किंवा कायम टिकणारी आहे, असे आश्वासन मिळताच ती गोष्ट महत्त्वाची व मौलिक आहे असे तात्पर्य काढले जाते. काळाचे शिक्कामोर्तब झाल्याशिवाय म्हणूनच मूल्यांची सत्ता अस्तित्वातच येत नाही. अदृश्यपणे मानवी जीवनावर या प्रकारे काळकल्पना ही अधिराज्य चालविते. या वस्तुस्थितीमुळे व्यक्तीचे अनुभव हे अभावितपणे व्यापक कालसंदर्भात ओढले जातात. इतर व्यक्ती, इतर वस्तू, इतर कल्पना, इतर परंपरा यांच्या काल, आज, उद्याच्या पार्श्वभूमीवर व्यक्तीचा अनुभव नकळत पाहिला जातो. व मग व्यक्तीच्या ख-याखु-या अनुभवांचा संदर्भ व अर्थ यांची विकृती होते. कालविषयक समग्र संकेतांवर हल्ला करण्याचे म्हणूनच व्यस्ततावादाचे 'इच्छित' आहे. काळकल्पना ही या वादाच्या दृष्टीने मूल्यकल्पना तर नाहीच नाही; पण केवळ एक अर्थहीन व अमूर्त वस्तुस्थिती आहे. व्यक्तिजीवनाच्या आंगिक व्यस्ततेला अधिकच उठावदार करणारी ही आणखी एक वस्तुस्थिती आहे. या वस्तुस्थितीशी सर्व उपलब्ध व समर्पक साधनांनी विद्रोह करणे हे या वादाचे व व्यस्ततावादी वाङ्‌मयाचे धोरण आहे. वा म्हणून वाङ्‌मयाचा विषय होऊ पाहणारा व्यक्तीचा अनुभव त्या क्षणापुरता व क्षणाच्या संदर्भातच व्यक्त करणे व पारंपरिक कल्पनांचा मार्ग बंद करणे हे व्यस्ततावादी वाङ्‌मयाच्या रूपसाधनाचे महत्त्वाचे स्वरूप आहे.

अवकाशक्षेत्राची बंधनेही स्वीकारीत नाही

व्यक्तीचा अनुभव कालाप्रमाणे स्थलानेही बद्ध असतो. व्यक्तिजीवनाच्या प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष अवकाशक्षेत्रात त्याच्या अनुभवांची रहदारी चाललेली असते. हे खरे आहे असे सांगूनही काळकल्पनेप्रमाणे या अवकाशक्षेत्राची बंधने व मूल्ये व्यस्ततावाद स्वीकारीत

अनुक्रमणिका

नाही, काळकल्पनेप्रमाणेच अवकाशकल्पना हीदेखील अभावितपणे मूल्यकल्पनेत परिणत झाल्याचे दिसते. घरापासून राष्ट्रापर्यंत व अनेकदा अनेकराष्ट्रांपर्यंत व्यक्तीचे अवकाशक्षेत्र व्यापक बनून विभिन्न मूल्यांचे दडपण तीवर आणत असते. राष्ट्रप्रेम ही एका दृष्टीने अवकाशक्षेत्राचीच मूल्यकल्पना आहे, व ती काळकल्पनेच्या आधारे युगानुयुगे पुष्ट होत आलेली आहे. धर्मसंस्थेने तर व्यक्तिजीवनाचे अवकाशक्षेत्र ठायीठायी विधिनिषेधांनी पिंजून ठेवलेले आहे. ठिकठिकाणी मंदिरे, मशिदी, चर्चेस, विहार उभारून व्यक्तिजीवनाचे क्षेत्र रोखून ठेवण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. व्यक्तीच्या दैहिक प्रवृत्तींची वाढ होत असताना, त्यांचा आविष्कार होताना आणि त्यांचा विलोप घडत असताना, त्यांना विशिष्ट जागा नेमून दिलेल्या आहेत. परंपरेच्या कल्पना या ख-या अर्थाने स्थलकल्पनेच्या आधारेच रूपास आलेल्या आहेत. काळकल्पनेप्रमाणे स्थलकल्पना पारंपरिक मूल्यांची मदतनीस आहे.

व्यस्ततावाद हा व्यक्तीच्या अनुभवदर्शनात स्थलकल्पनेचे संकेत धुडकावून लावतो. व्यक्तीचे प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष, सहजसंपादित अनुभवांचे जे अवकाशक्षेत्र असते, त्याची अवदशा एखाद्या सार्वजनिक उद्यानासारखी केलेली आढळते : 'याला हात लावू नका', 'हे कठड्याच्या पलीकडूनच पाहा', 'येथे थांबू नका', 'तेथे बोलू नका', 'येथे भेटू नका', 'येथे घाण करू नका', 'या वाटेने जा' व 'त्या वाटेनेच या' हे किंवा यांसारखे नाना प्रतिबंधक फलक व्यक्तीच्या अवकाशक्षेत्रात परंपरेने उभे केलेले असतात आणि, 'मालक असुनी घरचा साचा। चोर म्हणती त्याला।' अशी व्यक्तीची दुर्दशा झालेली असते. यामुळे स्वानुभवांच्या क्षेत्रावरील व्यक्तीची सत्ताच संपुष्टात येते आणि हा सत्तालोप इतक्या सूक्ष्म व अनेकदा अदृश्य रूपाने स्वानुभव विकृत करीत असतो की, पुन्हा व्यस्ततावादाला स्थलकल्पनेशी संपूर्ण विद्रोह पतकरल्याशिवाय गत्यंतर नसते. स्थलकल्पनेतील सारे अभिप्राय विपर्यस्त करणे हेच खरे स्वानुभवांच्या ख-या सदनी पोचण्याचे विश्वासार्ह साधन ठरते. व्यस्ततावाद हे साधन निःशंकपणे स्वीकारतो. कालैक्याच्या मिथ्प्रमाणेच स्थलैक्याची मिथ् व्यस्ततावाद मानत नाही. यामुळे अधिक पावसाळे पाहिल्याच्या जोरावर बळजोरी करणारी संस्कृती आणि अधिक क्षेत्रावर पसरल्याच्या बळावर शिरजोरी करणारा समाज या दोहोंच्या दास्यातून व्यक्तीच्या अनुभवांची इष्ट ती मुक्तता सिद्ध होऊ शकते.

भाषामाध्यमाचा उपयोगही
व्यस्त प्रकारेच करण्याची वृत्ती

व्यक्तिजीवनाच्या व्यस्ततेचा आविष्कार करताना होणारा भाषामाध्यमाचा उपयोगही व्यस्ततावादी लेखककवी आशयानुरुप व्यस्त प्रकारेच करीत असतात. प्रचलित भाषा ही संस्कृतीची फार मौलिक संपादणी आहे व एका दृष्टीने परंपरेची ती बटीकही आहे. एखाद्या अनाथ पोरक्या अर्भकाला जन्मापासून कुण्या सधन कुटुंबाने जगवावे, वाढवावे, मोठे करावे आणि मग उपकाराच्या परतफेडीत त्याला मरेपर्यंत राबवून घ्यावे, तशी काहीशी भाषेची समाजात कुस्थिती आहे. या भाषेच्या अंगोपांगांत समाजाच्या कल्पनांचे रक्त वाहत आहे. 'फट्' म्हणता ब्रह्महत्या व्हावी व 'राम' म्हणताच मुक्ती मिळावी, येथवर शब्दाशब्दांवर समाजकल्पनांची हुकुमत आहे. परान्नावर पोसलेल्या अभागी माणसाला स्वतःचा व स्वत्वाचा संपूर्ण विसर पडावा, तशी भाषा स्वतःला व स्वत्वाला कधीच पारखी होऊन बसली आहे.

याची काही गमके उघडपणे दिसतात : आमच्या संस्कृतीने अध्यात्मात हजारो वर्षे डोके खुपसले व म्हणून अध्यात्मातही एका विशिष्ट विचाराचेच वाहन करणारी भाषा मोठ्या प्रमाणावर संपादन केली. पंचभौतिक सृष्टीचे वास्तव व इंद्रियगम्य रूप किंवा रूपे आणि देहाचे रूप किंवा रूपे यांच्या चित्रविचित्र प्रत्ययांना व्यक्त करणारी भाषा आमच्या समाजात निर्माणच झाली नाही. रामायण, महाभारत आणि भागवत यांतील लौकिकाभिमुख जीवनचित्रणातही भाषेचा उपयोग हा आध्यात्मिक परिभाषेच्या सावटाखालीच करण्यात आला. एवढ्या प्रदीर्घ काळात एवढ्या प्रचंड स्वरूपात लौकिक, पार्थिव, दैहिक जीवनाची अवाढव्य उलाढाल या देशात झाली; पण आमची भाषा अध्यात्माच्या कुंपणाबाहेर येऊच शकली नाही. जणू या आत्ममग्न संस्कृतीने भाषेला कायमचे दासीपणच दिले. मग भाषेचे स्वत्व व स्वतःपण हरपले असल्यास नवल नाही. संत नामदेवाची भाषा त्याच्या दासीचीही भाषा ठरली. तशीच संस्कृतीची एकांगी





अध्यात्मपरिभाषा ही तिची बटीक ठरली. एखाद्या संत एकनाथांनी तर केवळ या बटकीच्या जिवावर कृष्णरुक्मिणीचा लौकिक विवाहप्रसंग अध्यात्माने माखून टाकला. आणि संत ज्ञानेश्वरांनी आणि महानुभाव पंडितकवींनी आपली कलात्म भाषाभिज्ञा अध्यात्माच्या पायरीवर तिष्ठत ठेवली. आमच्या परंपरेने आम्हाला इहलोकाची भाषाच लाभू दिली नाही. आमच्या लौकिक जिण्याला मुके केले. देहाच्या अनंत सुखदुःखांना शब्दच नाहीत. आणि व्यक्तीचा सतत कोंडमारा करणा-या या सांस्कृतिक परंपरेने व्यक्तिजीवनाच्या आविष्काराला उद्‌गारच लाभू दिले नाहीत.

प्रत्यक्षाकडे, मूर्ताकडे, गोचराकडे पाठ वळवून एका भ्रामक अप्रत्यक्षाच्या, अमूर्तांच्या व अगोचराच्या मागे धापा टाकत जाणा-या संस्कृतीने जी भाषा संपादन केली, ती म्हणूनच अत्यंत अपुरी आहे; एवढेच नव्हे, तर या पारंपरिक भाषेने लौकिकाच्या प्रांती शिरून जे घातक संकेत निर्माण केले आहेत, तेही असंख्य आहेत. देवांची भाषा व दैत्यांची भाषा, पंडितांची भाषा व अडाण्यांची भाषा, पुरुषांची भाषा व स्त्रियांची भाषा, पुस्तकांची भाषा व तोंडांची भाषा, शिष्टांची भाषा व अशिष्टांची भाषा या नाना भाषाभेदांनी व्यक्तीचा आविष्कारच संस्कृतीने कुंठित केला. कुण्या तुकारामावर अध्यात्माची परिभाषा वापरली म्हणून आत्मलेखन नदीत बुडविण्याची सक्ती केली, आणि कुण्या मर्ढेकरांनी देहांची भाषा वापरली म्हणून त्यावर खटला केला. पारंपरिक भाषेला अध्यात्माने गुलाम बनवून एकतर तिचा सर्वांगीण विकास थोपवून ठेवला आणि वरती शिरजोरी करून ही त्रुटित एकांगी आणि अर्धवट भाषाच सगळ्या प्रकारच्या अनुभवांचा आविष्कार करण्यास समर्थ आहे, असा दावाही केला. आपल्या मोलकरणीला जगातील यच्चयावत कामे सहज करता येतात असा दावा एखाद्या अहंमन्य धनिकाने करावा, तसाच प्रकार भाषेच्या बाबतीत संस्कृतीने केला व करीत आहे.

ही पारंपरिक भाषा व्यस्ततावादाला पुरेशी वाटत नाही. तिचा 'सब कुछ' व्यक्त करण्याचा दावा व नियम व्यस्ततावादाला अजिबात मान्य नाहीत. मुख्यतः वाङ्मयाचा जो केन्द्रीभूत आशय आहे, ती व्यस्ततावद्ध व्यक्ती प्रचलित भाषाव्यवहाराला अपरिचित आहे. व्यक्तिजीवन हे एका अर्थशून्य अस्तित्वाला निर्घृणपणे बांधलेले आहे आणि त्या बंधनातून सुटावे असे वाटत असूनही त्याची सुटका होणार नाही हे प्रबोधन होण्यासाठी व करण्यासाठी स्वाभाविकपणेच भाषा वेगळी होणार! जन्माची अनिवार्यता, देहाचे सर्वंकष दास्य, घराची गुलामगिरी व मरणाची अर्थशून्यता यांच्या फलकावर रूपास येणारे व्यक्तीचे अनुभव स्वतःची अभिव्यक्ती शोधणारच! अलौकिकाच्या अनुभवासाठी लौकिकाची जाणीव राबविली की लौकिकाची खरी अभिव्यक्ती सुप्तच राहणार, हे पारंपरिक भाषापद्धतीने सिद्धच केलेले आहे. लौकिकाचा, पार्थिवतेचा, प्रत्यक्षाचा अनुभव त्याच्या स्वतःच्या संदर्भात आकलन केला नाही, तर लौकिकाच्या ख-या उद्‌गारांना तोंडच फुटणार नाही. 'ब्रह्मानंदी लागली टाळी। कोण देहाते सांभाळी?' असा देह-उदास कैफ ज्या संस्कृतीला चढला, तिला देहाच्या अनंत व्यथांची, व्याधींची व आनंदाची भाषा सांभाळता आली नसेल, तर आश्चर्य नाही. वाङ्मय हे अखेरपक्षी शब्दांसाठी जगते व शब्दांवरही जगते; पण अध्यात्माच्या छावणीत शिरलेले आमचे वाङ्मय एका लष्करी शिस्तीत जणू एकारले व केवळ आत्म्याची अमूर्त भाषा बोलले. व्यक्तीचे डोळे बोलतात, कान कुजबूज करतात, स्पर्श गोडगुंजन करतात, नाक सुगंध सांगतात, आणि रसना रसाळ वचने सांगते, हे त्या भाषेला समजलेच नाही. संवेदनांची भाषा म्हणजे काय, हे त्या आत्मिक भाषेला कसे समजणार? माणसामाणसांच्या सरळ नि वक्र, सुलट नि उलट, दुहेरी नि दुटप्पी, दीन आणि दांभिक, सत्य नि असत्य, सुसंगत नि विसंगत, जवान आणि जराजर्जर, सोप्या नि क्लिष्ट संबंधांचे व त्यांच्या गुंतागुंतीचे केवढेतरी वास्तव शब्दाविना हजारो वर्षे तिष्ठत राहिले! – ही भाषिक कोंडी व्यस्ततावादाला फोडावी लागते; नव्हे, ते अटळच आहे.

म्हणून वाङ्मयाच्या अभिव्यक्तीसंबंधी कोणतेही सामाजिक व नैतिक प्रश्न व्यस्ततावाद कबूल करीत नाही. अश्लील, अनैतिक भाषा याचा अर्थच व्यस्ततावादाला समजत नाही. देहव्यापारांची भाषा असते व ती वापरायला हरकत नसते, हे उघडपणे खरे आहे व समर्थनीयही

अनुक्रमणिका

आहे. भाषेला स्वयंभू मूल्य नाही. भाषा ही स्वतःच्या संदर्भात मूल्यही आहे. भाषेच्या आशयातून तिची मूल्ये व्यक्त होतात व खरे म्हणजे ती त्या आशयाची मूल्ये असतात. व्यक्तिवादाचा वाङ्मयीन आशय हा व्यस्तताबद्ध व्यक्तिजीवनाचे अनुभव असा असल्याने त्यात सामाजिक मूल्यांना स्थानच नाही. व्यस्ततावादाची आशयमूल्ये ही एका मूल्यशून्य अस्तित्वाचीच वाचक आहेत. म्हणून भाषाप्रयोगाबद्दल कोणत्याही प्रचलित मूल्यकल्पना व भेदादी संकेत व्यस्ततावाद झुगारून देतो.

भाषा ही लौकिकातून व लौकिकासाठी संपादित झालेली एक साधनवस्तू आहे ते खरे असले, तरी या लौकिकाचा अर्थच संकुचित केला की, तिचा विकास सीमित होतो. साक्षात्कारवादाचा प्रसिद्ध भाषिक 'क्रायसिस्' या दृष्टीने लक्षात घेता येतो : तथाकथित पारमार्थिक अनुभव या लौकिकाच्या भाषासाधनाने व्यक्त करतात, 'आपुले मरण पाहिले म्यां डोळां।' असली चमत्कृती साक्षात्कारवादाला स्वीकारावी लागली. 'मुंगी उडाली आकाशी। तिने गिळिले सूर्यासी' अशी अवास्तव वाटणारी वचनेही रूपास आली. प्रत्येक शब्द एका सर्वमान्य संकेताच्या आधारे सिद्ध होतो हे जर खरे असेल, तर 'मुंगी' शब्दातील सर्वमान्य संकेत, सूर्य शब्दातील सर्वमान्य संकेताशी वस्तुतः तुल्यबल नाही. निदान पहिल्याने दुस-याला गिळण्याइतकी तरी शक्यता नाही. हे पटूनही साक्षात्कारवादी गूढ परिभाषा आपण समजू शकतो. कारण शाब्दिक संकेतामागे उभे असलेले आशयाचे मिनार आपणास दिसू शकतात.

व्यस्ततावादाला त्याच्या भाषिक उपयोजनेबद्दल एवढेच सहकार्य वाचकांकडून अपेक्षित आहे : सगळा जीवनानुभव हा व्यक्तीच्या बाबतीत विद्रोही आहे, या आशयाच्या अधिष्ठानावर व्यस्ततावादी अभिव्यक्ती रूपास येते व म्हणून वरवर संकेतभंग करणारे शब्द व शब्दयोजना निदान समजून घेणे अवघड नसते व इष्ट असते. 'सागराचा भंगी' या शब्दप्रयोगाने दचकून घाबरून कवीवर उडाणटप्पू पावित्र्यविडंबनाचा आरोप करणे जर योग्य मानले, तर 'मुंगीने सूर्याला गिळले' असे लिहिणारा कवीही त्याच आरोपाला पात्र मानावा लागेल. परंतु प्रत्यक्षात अशी न्याय्य दृष्टी ठेवणारा टीकाकार विरळाच!

गंगेला गटार म्हणताना कवी स्वतःच्या व्यस्ततेच्या अभिज्ञतेचीच वाच्यता करीत असतो आणि लैंगिक भावना व देहव्यापार रंगविणारा लेखक व्यक्तीच्या परतंत्र अस्तित्वाचेच नामरूप करीत असतो. शब्द नि शब्दप्रयोग यांना पारंपरिक मूल्यकल्पनेपासून दूर करणे हा उडाणटप्पू पावित्र्यविडंबनाचा प्रकार नसून एका गंभीर व्यक्तित्वाचा व्यस्त स्वानुभव आहे व तो शब्दांची विकृती करणा-या साक्षात्काराच्या अनुभवाइतकाच खरा व अस्सल आहे, असेच मानावे लागेल. निदान व्यस्ततावाद तरी असेच मानतो, यात शंका नाही.

भाषेतील प्रचलित शब्द मानवी शरीर व निसर्ग, एक मानवी शरीर व दोन किंवा अधिक मानवी शरीरे यांच्या प्रत्यक्ष क्रियाप्रतिक्रियांतूनच वस्तुतः निर्माण झाले आहेत. या प्रत्येक शब्दामागे शारीर अंगाची कुठलीतरी हालचाल व तिच्या पुढ्यातील अन्य पदार्थाची कोणतीतरी अवस्था गर्भित आहे : 'आकाश' हा शब्द एक प्रचंड आधिभौतिक विस्तारांच्या समोर उभ्या राहिलेल्या व तोंड 'आ' वासून त्या विस्ताराला नाम देणा-या पहिल्या मानवी शरीराच्या द्वंद्वातून निर्माण झाला आहे. म्हणून या शब्दाला एका गोचर व्यापाराचा आधार आहे. जणू या शब्दाला जन्म घेताना त्या गोचर व्यापाराची 'नाळ' लगटलेली असते. आणि मग ती नाळ कापून टाकून तो शब्द संस्कृतीच्या घरात वाढू लागतो.

व्यस्ततावाद त्या कापलेल्या नाळेचे स्वरूप लक्षात घेऊन शब्दांचा वापर करतो. म्हणून 'उत्साह, उत्कंठा, आकांक्षा' हे शब्द कोणी वा का निर्माण केले, असा सवाल एखादा 'कोसला'कार करू शकतो. पार्थिव अस्तित्वाच्या क्रियाप्रतिक्रियांतून निर्माण झालेले अनंत शब्द ज्या हालचालींचे, ज्या मनोविकारांचे मूलतः निदर्शक आहेत, त्या हालचाली व मनोविकार व्यस्ततेच्या संदर्भात समजावून घेताना नाना प्रश्न व्यस्ततावादी लेखकाला जाणवतात. या जाणिवा व्यक्त करणे हेही व्यस्ततावादी भाषिक दृष्टिकोनाचे अंग आहे. म्हणून प्रचलित भाषा व शब्द यांतून त्यांच्या मूळच्या पार्थिव पार्श्वभूमीवर व्यस्ततेचा होणारा बोध अभिव्यक्त करण्याचा व्यस्ततावादी लेखकाचा प्रयत्न असतो. आपल्या अनुभवांशी इमान राखण्यास हजारो वर्षांपूर्वी निर्माण झालेले व अतिशय वेगळ्या

विकारविचारांच्या गर्भातून जन्मलेले हे शब्द म्हणजे व्यक्तिजीवनाच्या व्यस्ततेचा आणखी एक घटकच आहे. म्हणून भाषा ही व्यस्ततावादाची केवळ अभिव्यक्तिविशेष नसून आशयविशेषही आहे, एवढे लक्षात ठेवले पाहिजे. पूर्वी एक काळ असा होता की, शब्द व भाषा यांचा आशय म्हणून वाङ्मयातही उपयोग करण्यात आला. अलंकारशास्त्रात या प्रकारच्या उपयोगाचे नियमही सुसूत्र करण्यात आले. परंतु शब्दांचा या जातीचा उपयोग चित्रकाव्य म्हणून किंवा धीट पाठ-काव्य म्हणून कनिष्ठ लेखण्यात आला. मला वाटते, शब्दाच्या अगदी उगमस्थानाकडे न जाता पूर्वकालीनांनी त्यांच्या बाह्य विशेषांपुरताच आपला उपयोग मर्यादित केला. शब्दांचे जन्मकालीन संकेत व त्यांतून सूचित होणारा जीवनविषयक दृष्टिकोन यांची अभिज्ञता या पूर्वकालीन भाषावापरात नाही. त्यामुळे व्यस्ततावादाचा शब्दिक विनियोग हा वेगळा ठरतो. 'एकः शब्दः सम्यक् ज्ञातः सम्यक् प्रयुक्तश्च स्वर्गे लोके कामधुक् भवति।' अशी पारंपरिक शब्ददृष्टी असल्याने शब्दाचे सम्यक् ज्ञान व सम्यक् प्रयोग पारमार्थिक प्रयोजनाने प्रभावित झाले. शब्दाचे सम्यक् ज्ञान व सम्यक् प्रयोग करता आल्यास व्यक्तिजीवनाचे व्यस्त रहस्य उपलब्ध होईल/व्हावे अशी व्यस्ततावादाची भूमिका आहे व या भूमिकेतूनच वाङ्मयाच्या भाषिक माध्यमाचा स्वीकार हा वाद करतो.

जीवनातील व्यस्ततेची प्रचिती, जीवनाच्या समतेचे संस्कार युगानुयुगे ज्या शब्दावर झाले आहेत त्या शब्दातून अनेकदा अनुभवणे व अभिव्यक्त करणे कठीण होते. अशा वेळी भाषाद्रोह करणे व्यस्ततावादाला अपरिहार्य वाटते व समर्पकही वाटते. विशेषतः व्यक्तिचा एकाकीपणा मूलभूत आहे व या एकाकीपणाला खरोखरच शब्द नाहीत. या विदारक एकलेपणाला शब्दरूप देताना प्रचलित भाषा पुरेशी पडत नाही. मग प्रचलित भाषा व तिचे संकेत उलटेपालटे करून एकाकीपणाचे रूप धारण करणे भाग पडते. बधिरता, यांत्रिकता, हद्दपारी यांच्या कल्पनांनी प्रभावित झालेले व्यक्तिचे अस्तित्व हेही प्रचलित भाषेच्या कक्षेत अनेकदा गवसत नाही. त्यामुळे या प्रकारचे अस्तित्व उभे करण्यास भाषेला उलटेपालटे करावे लागते. आशयाच्या संदर्भात ही भाषेची मोडतोड न्याय्य असल्याने व्यस्ततावादी भाषाविद्रोह सांकेतिक पद्धतीने समजावून घेणे चुकीचेच ठरते. व म्हणून त्याविरुद्ध अर्थशून्य वाद घालणे अज्ञानाचे व अप्रयोजकपणाचे आहे.

व्यस्ततावादी मनोवृत्ती चिरंतन मनोवृत्ती आहे

येथवर व्यस्ततावादी मनोवृत्ती व व्यस्ततावादी वाङ्मयीन दृष्टिकोन यांची स्थूल रूपरेषा स्पष्ट करण्याचा मी प्रयत्न केला आहे. या प्रयत्नाला पूर्वकालीन व प्रचलित वाङ्मयाचा प्रत्यक्ष पुरावा काय, असा एक प्र न उपस्थित होणे शक्य आहे : या संदर्भात एक गोष्ट खरी आहे की, कालपरवाच्या व आजच्या वाङ्मयात उघडपणे व जाहीरपणे व्यस्ततावादाचे शिक्कामोर्तब धारण करणारे लेखन नाही. परंतु याबरोबरच दुसरीही एक गोष्ट खरी आहे की, व्यस्ततावादी मनोवृत्ती ही एक चिरंतन मनोवृत्ती आहे व म्हणून जाणीवपूर्वक नाही, तरी अजाणतेपणे तिचा आविष्कार आजकालच्या वाङ्मयात झालेला आहे. 'आत्मनिष्ठा' हा शब्द त्याच्या अर्थासह माहीत नसलेल्या काळात व कविलेखकांत आणि त्यांच्या वाङ्मयात त्यांच्या नकळत आत्मनिष्ठेचा प्रादुर्भाव झाला आहे, हे उघडच आहे. रामायण, महाभारत यांसारखी वस्तुनिष्ठ वृत्तीने लिहिलेली महाकाव्येही आत्मनिष्ठेला पारखी झाली नाहीत, हे स्पष्टच दिसते. म्हणून प्रत्यक्ष वाङ्मयनिर्मितीचा पुरावा नसल्याने व्यस्ततावादाची वाङ्मयीन विचारसंहिता हे मानीव थोतांड आहे, असे समजण्याचे कारण नाही. उलट, खरी समजण्यासारखी गोष्ट अशी आहे की, व्यस्ततावादी वाङ्मयीन कल्पनांच्या आधारे जुन्या-नव्या वाङ्मयाचा शोधबोध करून घेणे अतिशय उद्‌बोधक ठरणारे आहे. यामुळे कितीतरी वाङ्मयीन प्रश्नांची यथार्थ अभिज्ञता प्राप्त होऊ शकेल आणि वाङ्मयनिर्मितीच्या रहस्याचे व रसास्वादाचे सम्यक् स्वरूप स्पष्ट करणारे साधन उपलब्ध होऊ शकेल. आणि एवढे जरी व्यस्ततावादाला साधले, तरी मग त्याची इष्टता व आवश्यकता न्याय्य ठरेल.

पण याहीपेक्षा महत्त्वाची गोष्ट येथे या वादाच्या संदर्भात सांगितली पाहिजे : असे दिसते की, एखादा कालखंड एका विशिष्ट मनोवृत्तीच्या प्रभावाचा कालखंड ठरतो. विशेषतः वाङ्मयाच्या इतिहासात तर असे विशिष्ट

मनोवृत्तींनी प्रबल झालेले काळ व्यवस्थित वर्गीकृतही केलेले दिसतात. सौंदर्यवादाच्या प्रभावाचा कालखंड म्हणून आपण केशवसुतांच्या कालखंडाचा निर्देश करतो आणि साक्षात्कारवादाचा कालखंड म्हणून आपण संतांच्या काळाकडे अंगुलिनिर्देश करतो. प्रबल मनोवृत्तींचे या प्रकारचे कालखंड मानणे जर काहीसे योग्य असेल, तर मला वाटते, सध्याचा कालखंड हा व्यस्ततावादी मनोवृत्तीच्या प्रभावाचा कालखंड आहे. स्वतःच्या अनुभवांचा व स्वतःच्या परिसराचा ज्याला प्रामाणिकपणाने व सम्यक् स्वरूपात विचार करता येतो, त्याला व्यस्ततावादाची मनोवृत्ती प्रकर्षाने भारून टाकल्याशिवाय राहणार नाही. सामाजिक व सांस्कृतिक मूल्यकल्पनांचे निघालेले दिवाळे, आत्मवंचना नि परवंचना यांच्या कात्रीत सापडलेला भ्रामक ध्येयवाद, इतिहासाशी विसंगत ठरणारे व्यक्तिजीवनाचे व समष्टिजीवनाचे आदर्श, भोगवादाच्या प्रच्छन्न प्रभावाने व्यक्तिजीवनात व समाजव्यवहारात आणलेला ओंगळ हिडिसपणा, शब्दांच्या भ्रमांनी मनाच्या व्यथा लपविण्याचा चालविलेला लाजिरवाणा प्रयत्न आणि स्वानुभवांच्या बोधासाठी अर्थशून्य ठरू पाहणारी सगळी प्राचीन वैचारिक परंपरा – हे आजच्या मानवी अस्तित्वाचे स्वरूप आहे. हा गुंता जेव्हा उलगडेल तेव्हा उलगडेल; पण आजच्या मनाची संज्ञा या विपर्यस्त खड्ड्यात पडलेली आहे, यात शंका नाही. व्यक्तीच्या या संज्ञेची प्रकट जाणीव व्यस्ततावादात व्यक्त झाली आहे, असे मला वाटते. म्हणूनच या आजच्या संज्ञेला (consciousness) स्वानुभवातून सम्यक् रीतीने जाणून घेणे (recognition) व तितक्याच सम्यक् रीतीने वाङ्मयातून रंगविणे हे आजच्या वाङ्मयकाराचे मूकसंमत कार्य आहे. हे ज्यांना पटणारच नाही, त्यांना ते बळजबरीने पटवून देण्याचा दावा व्यस्ततावाद करीत नाही. व्यस्ततावादाला आजच्या व्यक्तीचे मानस स्वच्छ करायचे आहे व मानवी अस्तित्वाचे यथार्थ स्वरूप त्यात प्रतिबिंबित करावयाचे आहे. आजवर परंपरेने नाना मनोदर्पणे व्यक्तीसमोर धरली. आज ते सारे आरसे मळून गेलेले आहेत. 'मला मी नीटपणे दिसत नाही', हीच खरी आजच्या व्यक्तीची व्यथा आहे. मला वाटते की, व्यस्ततावादाच्या दर्पणातच आजच्या व्यक्तिजीवनाचे खरेखुरे प्रतिबिंब खरेपणाने पडू शकेल. या दृष्टीनेच या प्रस्तुत काळाची खरी नस व्यस्ततावादाला सापडली आहे, असे मला वाटते आणि सद्यःकाल हा या व्यस्ततावादी मनोवृत्तीच्याच प्रभावाचा काळ आहे, असेही वाटते.

व्यस्ततावाद आणि दोन प्रश्न

कोणतीही वाङ्मयीन विचारसरणी दोन प्रश्नांची उत्तरे शोधत असते. एक प्रश्न म्हणजे 'वाङ्मय म्हणजे काय?' व दुसरा प्रश्न म्हणजे 'श्रेष्ठ वाङ्मय म्हणजे काय?' व्यस्ततावादी वाङ्मयीन विचारातही या दोन प्रश्नांची उत्तरे असली पाहिजेत, हे उघडच आहे. पैकी पहिल्या प्रश्नाचे उत्तर येथवरच्या विवेचनातून स्पष्ट झालेच आहे. 'व्यस्तताबद्ध व्यक्तिजीवन वाक्-मय करणारे जे, ते वाङ्मय' अशी पहिल्या प्रश्नाच्या उत्तराची कल्पना तिच्या विविध अंगांनी स्पष्ट झाली आहे. श्रेष्ठ वाङ्मयाची एक कसोटी काळाची असते. पण काळाची कोणतीच कसोटी व्यस्ततावाद मानीत नाही. व्यक्तिजीवनातील व्यस्ततेचा गुण व संख्या या दृष्टींनी विस्तृत, सूक्ष्म प्रत्यय देणारे जे वाङ्मय, ते श्रेष्ठ वाङ्मय होय.

वाङ्मयाच्या स्वरूपाचे व श्रेष्ठतेचे विवेचन करताना एका गोष्टीचे स्पष्टीकरण केले पाहिजे : ती गोष्ट अशी की, अन्य व्यक्तीने जे जीवन जसे पाहिले व व्यक्त केले, ते जीवन तसे पाहणे व व्यक्त करणे आपणाला शक्य आहे, ही वाङ्मयव्यवहारात गृहीत धरलेली कल्पना मुळातच व्यस्त आहे. बालकवींच्या 'फुलराणी'त व्यक्त झालेला अनुभव हा बालकवींखेरीज अन्याचा कसा होऊ शकेल? हॅम्लेटच्या अनुभूती ह्या आपल्या अनुभूती कशा होतील? 'फुलराणी' आणि 'हॅम्लेट' आपणास समजतात, पण अनुभवता येत नाहीत. म्हणूनच त्यांच्याविषयी विभिन्न अभिप्राय पुढे करण्यात येऊन समीक्षेत वाद निर्माण होतात. अनुभवांच्या बाबतीत वाद संभवतच नाहीत. समजण्याच्या बाबतीतच मतभिन्नता संभवते. समजणे व अनुभवणे (understading and experiencing) या दोन गोष्टी आहेत व वेगळ्याही आहेत. 'समजणे' ही क्रिया सापवाद व परिवर्तनक्षम असते, उलट 'अनुभवणे' ही क्रिया निरपवाद व परिवर्तनातीत असते. व्यक्तीच्या अनुभवविशिष्टतेला

आव्हान कोण देणार ? अनुभवांचे स्वरूप प्रत्यक्ष व्यक्तीला आणि विधात्यालाही बदलता येणार नाही व शंकास्पदही करता येणार नाही.

तेव्हा वाङ्मयव्यवहारातील गहीतकृत्य हे कसे व्यस्त असते हे लक्षात ठेवले की, व्यस्ततावादी विचारसरणीचे उपयोजन करून वाङ्मयाचे स्वरूप व श्रेष्ठता स्पष्ट करणे सुलभ होते. श्रेष्ठ साहित्यातील जीवनानुभव हा बहुतेक सर्व व्यक्तींच्या सर्वसाधारण अनुभवांसारखा नसून उलट तो अधिकतम प्रमाणात व्यस्त असतो. म्हणून अनेक व्यक्तींच्या अनुभवांशी तुलून पाहता व्यस्त ठरणारा अनुभव व्यापक प्रमाणात व्यक्त करणारे वाङ्मय हे श्रेष्ठ वाङ्मय ठरते. रामायण हे श्रेष्ठ महाकाव्य आहे; कारण त्यात रामाचा आदर्शवाद व्यक्त झालेला आहे व संस्कृतीचाही आदर्शवाद सूचित केलेला आहे, हे विधान चुकीचे आहे. रामायण हे जर श्रेष्ठ महाकाव्य असेलच, तर त्यातील अनुभव अनेक व्यक्तींच्या अनुभवांशी व्यस्त असला पाहिजे. 'फुलराणी ' ही श्रेष्ठ कविता असेल, तर तिच्यातील अनुभव हा तीव्राधिक प्रमाणात व्यस्त असला पाहिजे. या प्रकारे अनुभव व्यस्त असणे ही गोष्ट व्यस्ततावादाला अभिप्रेत असलेल्या व्यक्तिस्वातंत्र्याची गमक आहे, असे मानावयास हरकत नाही.

अनुभवांची ही व्यस्त रूपे शोधणे हे व्यस्ततावादी वाङ्मयीन विचारप्रणालीचे कार्य आहे. या व्यस्त रूपांचे अंतिम स्वरूपातील वर्गीकरण सांगता येणे कठीण आहे. अगदी साहित्यकृतीच्या नावागावापासून ते थेट तिच्या प्रच्छन्न ध्वन्यर्थापर्यंत व्यस्ततेची असंख्य रूपे अस्तित्वात असतात. लेखककवींच्या टोपणनावापासून ते त्याच्या अर्पणपत्रिकेपर्यंत व्यस्तता स्थूलसूक्ष्मरूपाने अंकुरलेली असते. या असंख्य व नानाविध व्यस्तरूपांचा मागोवा घेऊन त्यांचा अन्वय लावणारी समीक्षा हीच खरी व्यस्ततावादी समीक्षा होय. या प्रकारच्या समीक्षेचे यश व्यस्ततावादावरील अटळ निष्ठेतूनच केवळ निष्पन्न होईल हे सांगत असतानाही, व्यस्ततावादी समीक्षकाला नाना ज्ञानशाखांचा काटेकोर अभ्यासही अत्यावश्यक आहे, हे न सांगणे दिशाभूल करणारे ठरेल. ❖❖❖

जुने लेखन

आफ्रिकेंतील सत्याग्रहाचें हृद्गत

(सत्याग्रहाश्रम पहिल्या ठिकाणीं म्हणजे अमदाबाद जवळच्या कोचरब गांवी असतां सायंकाळच्या प्रार्थनेच्या वेळीं महात्माजींस भेटण्याकरितां कित्येक मंडळी येत असे. अशाच प्रकारचा एक प्रसंग १९१६ सालच्या जुलै महिन्याच्या २७ व्या तारखेस घडला होता. तो दिवस रविवारचा होता. कॉलेजांतील कित्येक विद्यार्थ्यांच्या व इतर मंडळींच्याही विनंतीवरून महात्माजी एखादें पुस्तक जमलेल्या सर्व मंडळींना दर रविवारीं वाचून दाखवीत असत. आज प्रसिद्ध ग्रंथकार थॉरो याने लिहिलेल्या Life without Principle नांवाच्या पुस्तकाचा कित्येक भाग वाचून पुरा झाला होता. त्यानंतर एका विद्यार्थ्यानें प्रश्न केला कीं, मागील भाषणाच्या वेळीं आपण असें म्हणालां होतां कीं, दक्षिणआफ्रिकेंतील सत्याग्रहाच्या चळवळीचें रहस्य हिंदुस्थानांत दहा माणसांनाही समजलेलें नसेल तर तें रहस्य काय? याला उत्तर म्हणून गांधी पुढीलप्रमाणें म्हणाले :—)

थोडक्यांत सांगावयाचें म्हटलें तर सत्याग्रहाचें रहस्य "जीवनांतील तत्त्वाचें शोधन करणें" हें होतें. हें करण्यासाठीं आम्ही लढत आहोंत, असें आम्ही कोणाला सांगितलें नव्हतें. आणि तसें सांगितलें असतें तर तेथील लोकांनीं आमचें हंसेंच केलें असतें. पण आम्ही चळवळीचा गौण हेतुच जाहीर केला होता. तो असा कीं, तेथील सरकार आपल्या लोकांना कःपदार्थ लेखून आम्हांला हाणून पाडण्यासाठीं कायदेकानू करीत आहे!

त्या कायद्यांना न जुमानतां आपलें शौर्य दाखविलें पाहिजे. उदाहरणार्थ, सरकारनें कायदा केला कीं, काळ्या लोकांनी पिंवळी टोपी घातली पाहिजे. एक वेळ रोममध्यें यहुदी लोकांसाठी असला कायदा होता. तसा तेथील सरकार आपणासंबंधीं करूं लागलें आणि त्या कायद्याचा हेतु आपणांला नीच समजून आपला उपमर्द करण्याचा असेल, तर सरकारला स्पष्टपणें दाखविलें पाहिजे कीं, तुमचा कायदा आम्हांला मान्य नाहीं. एखादे मूल आपल्या बापाला पागोटें उलटें घालायला सांगूं लागलें तर बाप समजेल कीं मुलगा गंमतीसाठीं असें करायला सांगत आहे. आणि म्हणून तो आनंदानें उलटी पगडी घालून दाखवील; ही गोष्ट निराळी. परंतु दुसरा कोणी आपणांला दुष्ट हेतूनें तसेंच सांगूं लागला तर त्याला आपण असें स्पष्ट सांगूं कीं 'बाबा, या धडावर शिर आहे तोंपर्यंत तर माझ्या डोक्यावर तूं उलटी पगडी ठेवूं शकणारच नाहींस. म्हणून हें डोकें कापून पहिल्यानें आपल्या कपाटांत ठेव आणि मग खुशाल त्याच्यावर उलटी पगडी ठेव.' त्याचप्रमाणें तेथील सरकारचा हेतु हिंदी लोकांना नीच समजून त्यांना गुलामाप्रमाणें ठेंवावेत आणि शक्य तितके कमी हिंदी लोक आफ्रिकेंत यावेत असा होता. आणि तो हेतु पार पाडण्याकरितांच एकेक कायदे तें सरकार करूं लागलें. उदाहरणार्थ, – हिंदी लोकांची निराळी नोंद ठेवणें, चोरांप्रमाणे किंवा दरोडेखोरांप्रमाणे हिंदी लोकांच्या सर्व बोटांचे ठसे घेणें; इकडे अंत्यज लोक जसे गांवाच्या बाहेर रहातात, त्याप्रमाणें संस्थानच्या अमुकच भागांत हिंदी लोकांना रहाण्यास लावणें; त्या हद्दीच्या बाहेर जाण्याचा प्रतिबंध करणें, अमुकच रस्त्यानें गेलें पाहिजे, अमुकच प्रकारच्या गाडींत बसले पाहिजे, अशा प्रकारचे जुलमी निर्बंध घालणें; लग्नांचें सर्टिफिकेट नसल्यास त्यांच्या स्त्रियांना कायद्यानें रखेली समजणें; दरमाणशीं दरसाल तीन पौंड डोईपट्टी लादणें वगैरे प्रकारचे जुलमी कायदे तें सरकार करूं लागलें. शरीरांत ज्याप्रमाणें रोग एकच असतो परंतु तो शरीरावर निरनिराळ्या अनेक रूपांनीं फुटून आलेला दिसतो, त्याप्रमाणें मुख्यरोग म्हणजे वर सांगितलेला सरकारचा नीच हेतु होय. आणि हे सर्व कायदे म्हणजे त्या रोगाचीं निरनिराळीं स्वरूपें होत. याकरितां सर्व कायद्यांशीं झुंजण्यास आम्हीं तयार झालों.

कोणत्याही अन्यायाचा प्रतिकार करण्याचे दोन प्रकार आहेत. एक-अन्याय करणारांची डोकीं फोडणें आणि

अनुक्रमणिका





तसें करीत असतां आपलींही डोकीं फोडून घेणें; जगांत जिकडे तिकडे, हाच मार्ग लोक ग्रहण करतात. प्रत्येक ठिकाणीं लढाया होतात. लाखों, कोट्यावधि माणसांची कत्तल होते. आणि परिणामीं राष्ट्राची उन्नती तर होत नाहींच, पण अवनति मात्र होते. विजय मिळवून परत आलेले शिपाई इतके बेभान होतात कीं, समाजाला त्यांच्या पासून उपद्रव होऊं लागतो. याचीं उदाहरणें मुद्दाम शोधायला जाण्याची जरूर नाहीं. बोअर युद्धाचे वेळीं इंग्रज सरकारला मेफेकिंगमध्यें जय मिळाला तेव्हां सर्व इंग्लंड, विशेषतः लंडन शहर, हर्षानें इतकें बेहोष होऊन गेलें कीं रात्रंदिवस सर्व लोक—लहान थोर, स्त्रीपुरुष, नाचवेल तितके नाचले; वाटेल तितकी दंगामस्ती केली; आणि गुत्त्यांतून दारूचा एक थेंबही शिल्लक राहिला नाहीं! या दिवसाचें वर्णन करीत असतां टाइम्सनें लिहिलें आहे कीं, हा दिवस लोकांनीं ज्या रीतीनें घालविला त्याचें वर्णन शब्दांनीं देतां येण्याजोगें नसल्यामुळें "The English Nation went a Mafeking." असेंच त्याचें वर्णन करतां येईल. विजयी राष्ट्र गर्वानें चढून जातें, ऐष आरामांत लोळूं लागतें, थोडा काळपर्यंत देशांत शांतता नांदत आहेशी दिसते, पण नंतर आढळून येतें कीं युद्धाचे अंकुर नष्ट होण्याऐवजीं हजारों पटींनें वाढले आहेत. लढाई करून विजय मिळविल्यानें अखेरीस कोणताही देश सुखी झालेला नाहीं, आणि सुखी होणारही नाही. तो देश चढला नाहीं, तर पडला! वस्तुतः तें राष्ट्र जितलें नाहीं, तर हरलें! शिवाय आपला हेतु जर चुकीचा असेल तर लढाई केल्यामुळें आपल्या पक्षाचें व प्रतिपक्षाचेंहीं भयंकर नुकसान केल्यासारखें होतें.

पण अन्यायाच्या विरुद्ध लढण्याची जी दुसरी रीत आहे त्यांत जरी आपल्या हातून चुकी होत असली तरी नुकसान आपलें एकट्याचेंच होतें, दुस-या पक्षाचें कधींहि होत नाहीं. ही दुसरी रीत म्हणजे सत्याग्रह होय. या उपायाचें अवलंबन करणाराला, कोणाचीं डोकीं फोडावयाचीं नसतात, फक्त आपलेंच डोकें फोडूं द्यावयाचें असतें. स्वतःच सर्व कष्ट सोसून मरण्यास तयार व्हावयाचें असतें; आम्ही दक्षिण आफ्रिकेंतील सरकारच्या जुलमी कायद्यांशीं सामना करण्यासाठीं हाच उपाय स्वीकारला होता. आम्ही सरकारला सांगितलें "कीं आम्हीं कधीहीं तुमच्या जुलमी कायद्याखालीं मान वांकवणार नाहीं. ज्याप्रमाणें दोन हातांशिवाय टाळी वाजत नाही, दोन माणसांशिवाय भांडण होऊं शकत नाहीं, त्याप्रमाणे दोन पक्षांशिवाय राज्य संभवत नाहीं. जोंपर्यंत आम्ही प्रजा या नात्यानें रहात आहोंत तोंपर्यंतच तुम्हाला आमचा राजा म्हणून राहतां येईल. पण आतां या बाबतींत आम्ही तुमच्याशीं प्रजा या नात्यानें रहायला तयार नाही. आणि मग या बाबतीत तुम्हीं आमच्यावर राज्य करूं शकणार नाहीं. आम्हीं प्रजा नाहीं तर तुम्ही राजेही नाहीं. जेथपर्यंत तुम्ही आम्हांला न्यायानें आणि प्रेमानें बांधून घ्याल तेथपर्यंतच आम्हीं तुम्हाला बांधूं देऊं. पण तुम्हीं आमच्याशीं दगलबाजी करून जर आम्हांला चिरडून टाकूं पहाल तर ते अशक्य आहे. इतर बाबतींत तुम्हांला वाटेल तें करा. पण आमच्यासाठीं जे कायदे कराल त्यांत आमचें मत घ्यावेंच लागेल आणि आम्हांला विचारल्या वांचून आम्हांला दडपून टाकण्यासाठीं जे जे कायदे कराल ते तुमच्या पुस्तकांतच राहाणार आहेत. आम्हीं ते कधींही पाळणार नाहीं. त्याबद्दल जी शिक्षा तुम्ही कराल ती सोसायला आम्ही तयारच आहोंत. तुरुंगांत पाठवाल तर तेथें स्वर्ग समजून राहूं! फांशीं चढवाल तर हंसतमुखानें फांसावर चढूं! आमच्यावर जितक्या दुःखांचा वर्षाव कराल तितकीं सर्व दुःखें शांतपणें सहन करूं. पण तुमच्या केंसालाही धक्का लावणार नाहीं. आम्ही आनंदानें मरूं; तुम्हांला हातही लावणार नाहीं. पण या कुडींत प्राण असे पर्यंत तुमच्या जोहुकुमी कायद्याची अंमल-बजावणी आमच्यावर करतां येणार नाहीं", याप्रमाणें आम्हीं तेथील सरकारला सांगून पाठविलें. सुरुवात अशी झाली कीं एका रविवारीं जोहान्सबर्गमध्यें माझ्या समोरील टेंकडीवर मी आणि हेमचंद्र नांवाचे दुसरे एक गृहस्थ संध्याकाळच्या वेळीं बसलों होतों. हा दिवस जसा काय कालच गेला, इतकी मला त्याची आठवण आहे. माझ्यापाशीं सरकारी गॅझेट आलेलें होतें. त्यांत वर सांगितलेले कित्येक कायदे हिंदी लोकांसंबंधी झाल्याचें लिहिलें होतें. ते वाचतांच माझें सर्व शरीर संतापानें कांपू लागलें. आणि वाटलें कीं सरकार आपल्या मनांत काय समजतें आहे? मी एकदम त्याचे भाषांतर करून खालीं लिहिलें कीं, 'आम्ही ह्या [illegible] कधींही वश

होणार नाहीं.' तो लेख लागलाच फिनिक्समध्यें 'इंडियन ओपीनिअन' पत्रांत छापण्यासाठीं पाठविला. यावेळीं मला स्वप्नांतही वाटलें नव्हतें कीं एकादाही हिन्दी मनुष्य या बाबतींत अपूर्व शौर्य दाखवील, किंवा सत्याग्रहाची एवढी जोराची चळवळ होईल. मी लागलीच ही हकिगत माझ्या हिंदी बंधूंना सांगितली त्यावरून पुष्कळ लोक सत्याग्रह करण्यास तयार झाले. पहिल्या खेपेच्या लढ्यांत लोक सामील झाले ते अशा समजुतीनें कीं थोडा काळ दुःख सहन केल्यानें आपला कार्यभाग होऊन जाईल. पुन्हा दुस-यावेळी जेव्हां झगडा सुरू झाला तेव्हां सुरुवातीला थोडींच माणसें होतीं, पण मागाहून पुष्कळ येऊन मिळालीं. आणि जेव्हां ना. गोखले आफ्रिकेंत आले तेव्हां सरकारनें तडजोड करण्याचें वचन दिल्यामुळें झगडा बंद पडला. पण पुढे सरकारनें दगलबाजी केली व स्वतःचें वचन पाळलें नाहीं तेव्हां पुन्हा तिस-या वेळीं उचल करावी लागली. त्यावेळीं गोखले साहेबांनीं मला विचारिलें होतें कीं, चळवळींत किती माणसें येतील? मीं सांगितलें कीं तीस पासून साठपर्यंत येतील. पण तितकींही माणसें न येतां आम्हीं सोळा इसमांनीच सामन्यास सुरुवात केली. आम्हीं तर दृढ नि चयच केला होता कीं, जोंपर्यंत सरकार आपले जुलमी कायदे रद्द करणार नाहीं किंवा कांही समाधानकारक निकाल होणार नाहीं तोंपर्यंत मिळेल ती शिक्षा सहन करायाची, पण नमतें घ्यावयाचें नाहीं. अधिक माणसें आम्हांला मिळतील अशी आशा मुळींच नव्हती. परंतु एकादा मनुष्य निःस्वार्थपणे, सत्याखातर, देशहितासाठीं, आत्मार्पण करण्यास तयार होतो तेव्हां त्याच्या कार्याचा परिणाम झाल्याशिवाय रहात नाहीं! पहातां पहातां एकदम वीस हजार मनुष्यें चळवळीस मिळालीं, तुरुंगही पुरेनासे झाले, आणि सर्व हिंदुस्थानचें रक्त उसळया मारूं लागलें. पुष्कळ जण म्हणतात कीं लॉर्ड हार्डिज मध्यें न पडते तर तडजोड होऊं शकली नसती. पण असें म्हणणारे एवढा विचार करण्यास विसरतात कीं, लॉर्ड हार्डिज यांनीं मध्यस्थी कां केली? कानडामधील हिंदी लोकांइतकीं दुःखें दक्षिण आफ्रिकेंत नव्हतीं, मग कानड्याच्या बाबतींत मध्यस्थी कां केली नाहीं आणि दक्षिण आफ्रिकेसंबंधांतच कां केली? ज्या ठिकाणीं हजारों माणसांचे आत्मबल एकत्र होतें, ज्या ठिकाणीं असंख्य स्त्री-पुरुष प्राण देण्याला तयार होतात, तेथें काय अशक्य आहे? मध्ये पडल्याशिवाय लॉर्ड हार्डिजना चालण्यासारखें नव्हतें आणि तसें करून त्यांनीं आपलें शहाणपण सिद्ध केलें. शेवटीं आफ्रिकेच्या सरकारला तडजोड करावी लागली हें आपणाला माहीतच आहे. यावरून आपल्याला दिसून येईल कीं, कोणाचींहि डोकीं फोडल्याशिवाय केवळ आत्मबलानें – सत्याग्रहानें आपणाला पाहिजे तें मिळवितां येईल. शस्त्रानें लढणाराला शस्त्राची आणि इतरांच्या मदतीची वाट पहावी लागते, आडवाटा शोधाव्या लागतात. पण सत्याग्रहानें झुंजणा-याचा मार्ग सरळ आहे, त्याला कोणाचीहि वाट पहावी लागत नाहीं. तो एकटा असला तरी लढूं शकतो, इतरांची मदत नसेल तर फळ उशिरां मिळेल एवढेंच. आफ्रिकेंतील चळवळींत आम्ही थोडींच माणसें असतों तर फरक एवढाच पडला असता कीं, आज मी आपल्या मध्यें बसलेला आढळलों नसतों. कदाचित माझें सर्व आयुष्यही तेथें झगडण्यांतच खर्च झालें असतें. पण म्हणून काय झाले? जें फळ मिळालें तेंच थोडें उशिरां मिळालें असतें. सत्याग्रहाच्या युद्धांत फक्त आपलीच तयारी पाहिजे. संयम वृत्ति बाणलेली असली पाहिजे. ही तयारी करण्यासाठी गिरिकंदरीं रहावें लागलें तर तेथें रहावें.

आफ्रिकेंतील सत्याग्रह यशस्वी होण्यास वेळ लागला याचें कारण हें होतें कीं, तेथील सत्याग्रह अत्यंत शुद्ध स्वरूपाचा नव्हता. त्या चळवळींत पडलेल्या सगळयाच लोकांना सत्याग्रहाची खरी किंमत माहीत नसते. मारामा-या आणि अत्याचार सोडणारे लोक नेहमीं तो अनिष्ट आहे अशी मनाची खात्री झाल्यामुळेंच सोडतात असें नाही. हे लोक म्हणजे नांवाचेच सत्याग्रही, कित्येक लोक या चळवळींत मिश्र हेतूंनीं व कधीं कधीं तर अशुद्ध हेतूनें सामील झाले होते. सक्त देखरेख राखण्याचें काम घडलें नसतें तर कित्येकांनीं अत्याचार करण्यासही मागें पुढें पाहिलें नसतें. ज्याच्या आत्म्याचा विकास पूर्णपणें झाला आहे तोच मनुष्य अस्सल सत्याग्रह करण्यास खरोखर लायक आहे. तो एका क्षणांत इष्ट वस्तु साध्य करूं शकेल.

सत्याग्रहानें 'एक पंथ दो काज' होतात. त्यानें

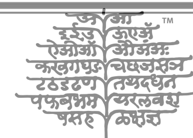
अनुक्रमणिका

आत्मोन्नतिहि होते. आणि विश्वाची सेवाही घडते. अशा दृष्टीनें पाहिलें असतां सत्याग्रह हें खरें शिक्षण होय. सामान्य शिक्षण संपल्यावर हें शिक्षण द्यावयाचें नसून त्याच्या आधीं दिलें पाहिजें. द्वेषाला प्रेमानें, असत्याला सत्यानें आणि जुलमाला सहनशीलतेनें जिंकतां येतें ही गोष्ट अक्षरें लिहितां वाचतां येण्यापूर्वीच मुलाला समजूं लागली पाहिजें. ह्या गोष्टीची सत्यता मला जोरानें भासूं लागल्यामुळेंच आफ्रिकेंतील चळवळ चालू असतांना मी तेथें एक आश्रम स्थापन केला होता ...... **माझ्या येथें येण्याचेंहि हें एक** सबळ **कारण** आहे कीं सत्याग्रही या नात्यानें माझ्यांत जी पुष्कळच अपूर्णता आहे, ती नाहींशी करण्याची खटपट करावी. आणि ही गोष्ट जितकी हिंदुस्थानांत साध्य होण्यासारखी आहे तितकी दुस-या कोठेंहि होण्यासारखी नाहीं.

टीप :— महात्मा गांधी यांचे चरित्र, विशेष परिचय, लेख व व्याख्याने. लेखिका - सौ. अवन्तिकाबाई गोखले, सन १९१८, या पुस्तकातून.



अनुक्रमणिका





लेखकांचा परिचय

◈ **मुकुल रणभोर**

मुकुल रणभोर हे एम्. ए. इतिहास असून सनदी नोकरीच्या परीक्षेचा अभ्यास करीत आहेत.
पत्ता :– २/६९, उमाशंकर सोसा. महेश सोसायटीच्या मागे, बिबवेवाडी, पुणे - ४११ ०३७.
Email - mukulranbhor111@gmail.com/mukulranbhor.blogspot.in
मोबाईल नं. ९०२१४२३७१७.

◈ **प्रा. डॉ. एच. व्ही. देशपांडे.**

Ph. D. साठी इंग्रजी विषयाचे मार्गदर्शक, शिवाजी विद्यापीठ गुणवंत शिक्षक पुरस्कार, IAAS (Indian Association for /American Studies) चे २ वेळा कार्यकारी सदस्य.
पत्ता :– ८२० ई, शाहूपुरी ४थी गल्ली, कोल्हापूर- ४१६ ००१. दुरध्वनी : (०२३१) ६५११५५६.

◈ **श्री. के. वनपाल**

श्री. वनपाल यांनी महाराष्ट्र लोकसेवा आयोगाची परीक्षा देऊन मामलेदार म्हणून नोकरीस सुरुवात केली व पदोन्नती मिळवत ते महसूल खात्याच्या सचिव पदावरून निवृत्त झाले. शेती, शेतकरी व त्यांचे अर्थकारण याची त्यांना तृणमूल स्तरावरून माहिती आहे.
पत्ता :- अ-८, रे-व्हेन्यू को. ऑ. हाऊसिंग सोसायटी, गणेशखिंड रस्ता, आय्-सी-एस् कॉलनी.
पुणे ४११ ००७.
दूरध्वनी - ०२०-२५५३२१४३, भ्रमणध्वनी : ९९२२५०१४९६४.

◈ **कै. प्रा. रा. ग. जाधव**

मराठी समीक्षक, मराठीचे माजी प्राध्यापक व विश्वकोशाच्या मानव्यविद्या कक्षेचे प्रभारी विभाग संपादक, वाई येथे कार्य करत होते.

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६८ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळ्यांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदानप्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारता' ने कार्य करीत राहावे, असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित वाङ्मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारता'ने पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयांतील ग्रंथालयात अद्ययावत पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील, असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयांतून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांनी आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारता'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारता'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल, त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रु. ४००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारता'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

'नवभारत' मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण 'नवभारता'कडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी, अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील, ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यांसह द्यावेत.

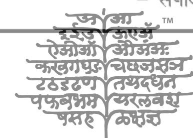
३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही, याची स्पष्ट कल्पना 'नवभारत'च्या संपादकांना द्यावी.

४. 'नवभारत'मध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो. त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात 'नवभारत'मध्ये येईल किंवा येणार नाही, हे यथावकाश कळविले जाईल, याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका





हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका





रजिस्टर क्र. 11697/57

हे मासिक प्रा. यशवंत कळमकर यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून
सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका